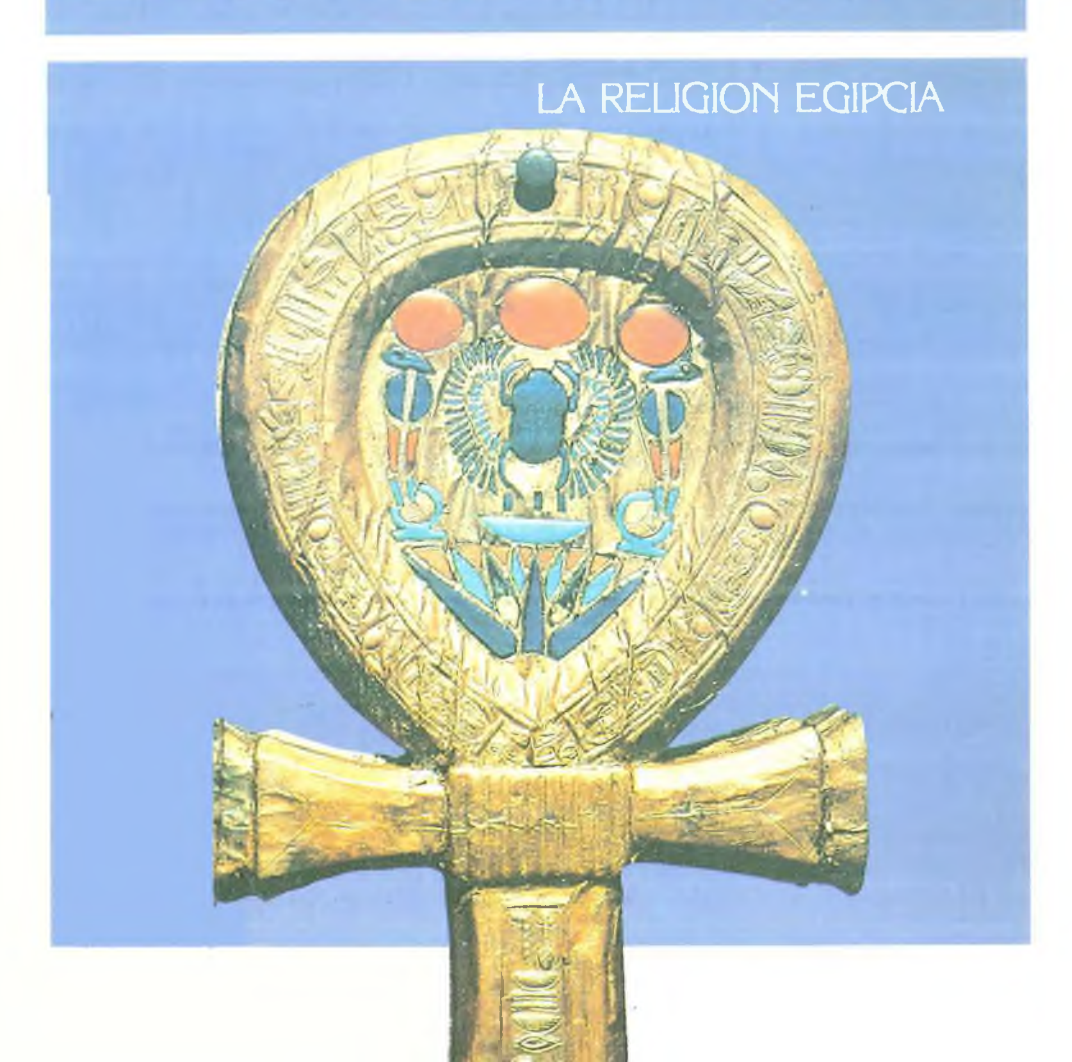
AKAL

HISTORIA DEL MVNDO ANTIGVO

12

ORIENTE

LA RELIGION EGIPCIA





Esta historia, obra de un equipo de cuarenta profesores de varias universidades españolas, pretende ofrecer el último estado de las investigaciones y, a la vez, ser accesible a lectores de diversos niveles culturales. Una cuidada selección de textos de autores antiguos, mapas, ilustraciones, cuadros cronológicos y orientaciones bibliográficas hacen que cada libro se presente con un doble valor, de modo que puede funcionar como un capítulo del conjunto más amplio en el que está inserto o bien como una monografía. Cada texto ha sido redactado por el especialista del tema, lo que asegura la calidad científica del proyecto.

ORIENTE

1. **A. Caballos-J. M. Serrano,** *Sumer y Akkad.*
2. **J. Urruela,** *Egipto: Epoca Tinita e Imperio Antiguo.*
3. **C. G. Wagner,** *Babilonia.*
4. **J. Urruela,** *Egipto durante el Imperio Medio.*
5. **P. Sáez,** *Los hititas.*
6. **F. Presedo,** *Egipto durante el Imperio Nuevo.*
7. **J. Alvar,** *Los Pueblos del Mar y otros movimientos de pueblos a fines del II milenio.*
8. **C. G. Wagner,** *Asiria y su imperio.*
9. **C. G. Wagner,** *Los fenicios.*
10. **J. M. Blázquez,** *Los hebreos.*
11. **F. Presedo,** *Egipto: Tercer Período Intermedio y Epoca Saita.*
12. **F. Presedo, J. M. Serrano,** *La religión egipcia.*
13. **J. Alvar,** *Los persas.*

GRECIA

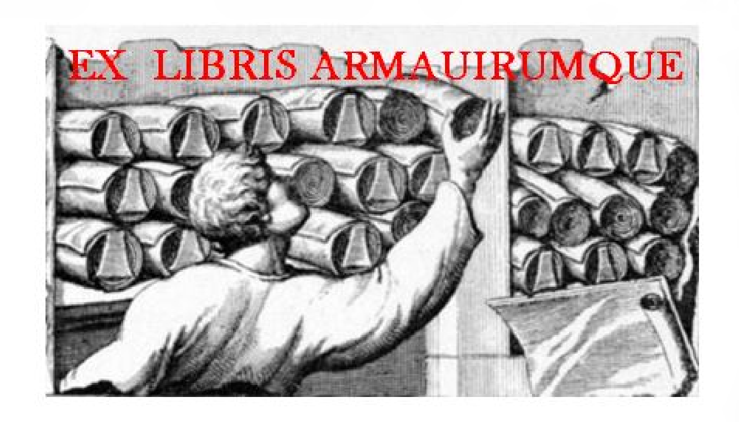
14. **J. C. Bermejo,** *El mundo del Egeo en el II milenio.*
15. **A. Lozano,** *La Edad Oscura.*
16. **J. C. Bermejo,** *El mito griego y sus interpretaciones.*
17. **A. Lozano,** *La colonización griega.*
18. **J. J. Sayas,** *Las ciudades de Jonia y el Peloponeso en el período arcaico.*
19. **R. López Melero,** *El estado espartano hasta la época clásica.*
20. **R. López Melero,** *La formación de la democracia ateniense, I. El estado aristocrático.*
21. **R. López Melero,** *La formación de la democracia ateniense, II. De Solón a Clístenes.*
22. **D. Plácido,** *Cultura y religión en la Grecia arcaica.*
23. **M. Picazo,** *Griegos y persas en el Egeo.*
24. **D. Plácido,** *La Pentecontecia.*
25. **J. Fernández Nieto,** *La guerra del Peloponeso.*
26. **J. Fernández Nieto,** *Grecia en la primera mitad del s. IV.*
27. **D. Plácido,** *La civilización griega en la época clásica.*
28. **J. Fernández Nieto, V. Alonso,** *Las condiciones de las polis en el s. IV y su reflejo en los pensadores griegos.*
29. **J. Fernández Nieto,** *El mundo griego y Filipo de Macedonia.*
30. **M. A. Rabanal,** *Alejandro Magno y sus sucesores.*
31. **A. Lozano,** *Las monarquías helenísticas. I: El Egipto de los Lágidas.*
32. **A. Lozano,** *Las monarquías helenísticas. II: Los Seleúcidas.*
33. **A. Lozano,** *Asia Menor helenística.*
34. **M. A. Rabanal,** *Las monarquías helenísticas. III: Grecia y Macedonia.*
35. **A. Piñero,** *La civilización helenística.*

ROMA

36. **J. Martínez-Pinna,** *El pueblo etrusco.*
37. **J. Martínez-Pinna,** *La Roma primitiva.*
38. **S. Montero, J. Martínez-Pinna,** *El dualismo patricio-plebeyo.*
39. **S. Montero, J. Martínez-Pinna,** *La conquista de Italia y la igualdad de los órdenes.*
40. **G. Fatás,** *El período de las primeras guerras púnicas.*
41. **F. Marco,** *La expansión de Roma por el Mediterráneo. De fines de la segunda guerra Púnica a los Gracos.*
42. **J. F. Rodríguez Neila,** *Los Gracos y el comienzo de las guerras civiles.*
43. **M.ª L. Sánchez León,** *Revueltas de esclavos en la crisis de la República.*
44. **C. González Román,** *La República Tardía: cesarianos y pompeyanos.*
45. **J. M. Roldán,** *Instituciones políticas de la República romana.*
46. **S. Montero,** *La religión romana antigua.*
47. **J. Mangas,** *Augusto.*
48. **J. Mangas, F. J. Lomas,** *Los Julio-Claudios y la crisis del 68.*
49. **F. J. Lomas,** *Los Flavios.*
50. **G. Chic,** *La dinastía de los Antoninos.*
51. **U. Espinosa,** *Los Severos.*
52. **J. Fernández Ubiña,** *El Imperio Romano bajo la anarquía militar.*
53. **J. Muñiz Coello,** *Las finanzas públicas del estado romano durante el Alto Imperio.*
54. **J. M. Blázquez,** *Agricultura y minería romanas durante el Alto Imperio.*
55. **J. M. Blázquez,** *Artesanado y comercio durante el Alto Imperio.*
56. **J. Mangas-R. Cid,** *El paganismo durante el Alto Imperio.*
57. **J. M. Santero, F. Gascó,** *El cristianismo primitivo.*
58. **G. Bravo,** *Diocleciano y las reformas administrativas del Imperio.*
59. **F. Bajo,** *Constantino y sus sucesores. La conversión del Imperio.*
60. **R. Sanz,** *El paganismo tardío y Juliano el Apóstata.*
61. **R. Teja,** *La época de los Valentinianos y de Teodosio.*
62. **D. Pérez Sánchez,** *Evolución del Imperio Romano de Oriente hasta Justiniano.*
63. **G. Bravo,** *El colonato bajoimperial.*
64. **G. Bravo,** *Revueltas internas y penetraciones bárbaras en el Imperio.*
65. **A. Giménez de Garnica,** *La desintegración del Imperio Romano de Occidente.*



ORIENTE



Director de la obra:

Julio Mangas Manjarrés
(Catedrático de Historia Antigua de la Universidad Complutense de Madrid)

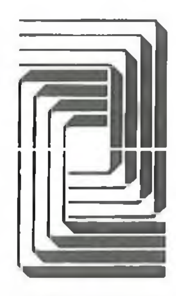
Diseño y maqueta:

Pedro Arjona

Los Berrocales del Jarama
Apdo. 400 - Torrejón de Ardoz
Madrid - España
Tels. 656 56 11 - 656 49 11
Depósito Legal:M.16.395-1989
ISBN: 84-7600-274-2 (Obra completa)
ISBN: 84-7600-385-4 (Tomo XII)
Impreso en GREFOL, S.A.
Pol. II - La Fuensanta
Móstoles (Madrid)
Printed in Spain

LA RELIGION EGIPCIA

Francisco J. Presedo Velo
José Miguel Serrano Delgado



Indice

Págs.

Introducción: La religión egipcia. Evolución general

El sistema complejo de creencias y ritos que llamamos religión constituye en todo pueblo una faceta primordial de su pensamiento y la importancia de él sube de puntos en las culturas antiguas del Oriente próximo. Egipto fue uno de los pueblos más religiosos de la historia, ἱεροτάτη χώρα, y la religión conforma toda su ideología. Los dioses egipcios duraron más que el estado y en un momento dado invadieron todo el mundo grecorromano, cuando el país hacía muchos años que había perdido su independencia política.

Cuando empezamos a tener noticias inteligibles de la cultura egipcia, es decir, a comienzos del tercer milenio a.C. ya encontramos a la mayoría de los dioses con sus cultos. Si queremos avanzar hacia tiempos más antiguos sólo conocemos algunas prácticas de enterramientos que se diferencian muy poco de las conocidas en las culturas homogéneas. A mediados de la época de Nagada, surgen ya algunos símbolos que después se ven en los atributos de las divinidades históricas. Esto nos indica que se trata en líneas generales de una religión fetichista, que considera animados a una serie de objetos, animales y elementos de la naturaleza o cósmicos. La abundancia de dioses en forma de animales, que se mantiene durante toda la época histórica, es un rasgo característico de la religión egipcia. No es fácil de explicar esta persistencia de las formas animalísticas, dado que se trata de algo típico en esa religión. En nuestra opinión hay que dejar constancia de que no se rinde culto al animal en sí, como antepasado de un grupo social según la antigua interpretación del totemismo, sino que estos símbolos lo son de fuerzas mucho más altas y para ello tenemos documentación etnográfica de pueblos primitivos así como restos históricos tardíos del propio Egipto. Por otra parte hay que dejar constancia clara de que la persistencia de las figuras de animales es un rasgo explicable por el conservadurismo egipcio, que se aferra a unas formas expresivas tradicionales. Muy pronto debió comenzar una antropomorfización de estas *cratofanías*, aunque insistimos que nunca se produjo de una manera total. Clemente de Alejandría se asombraba en el siglo III d.C. de que los egipcios llevasen en procesión figuras de oro de dos perros, un halcón y un ibis. La religiosidad egipcia en los comienzos de su historia escrita presentaba una serie de dioses que recibían su culto o veneración a lo largo del valle del Nilo. Cada uno estaba vinculado a un lugar o comunidad, y seguiría estándolo siempre con indepen-

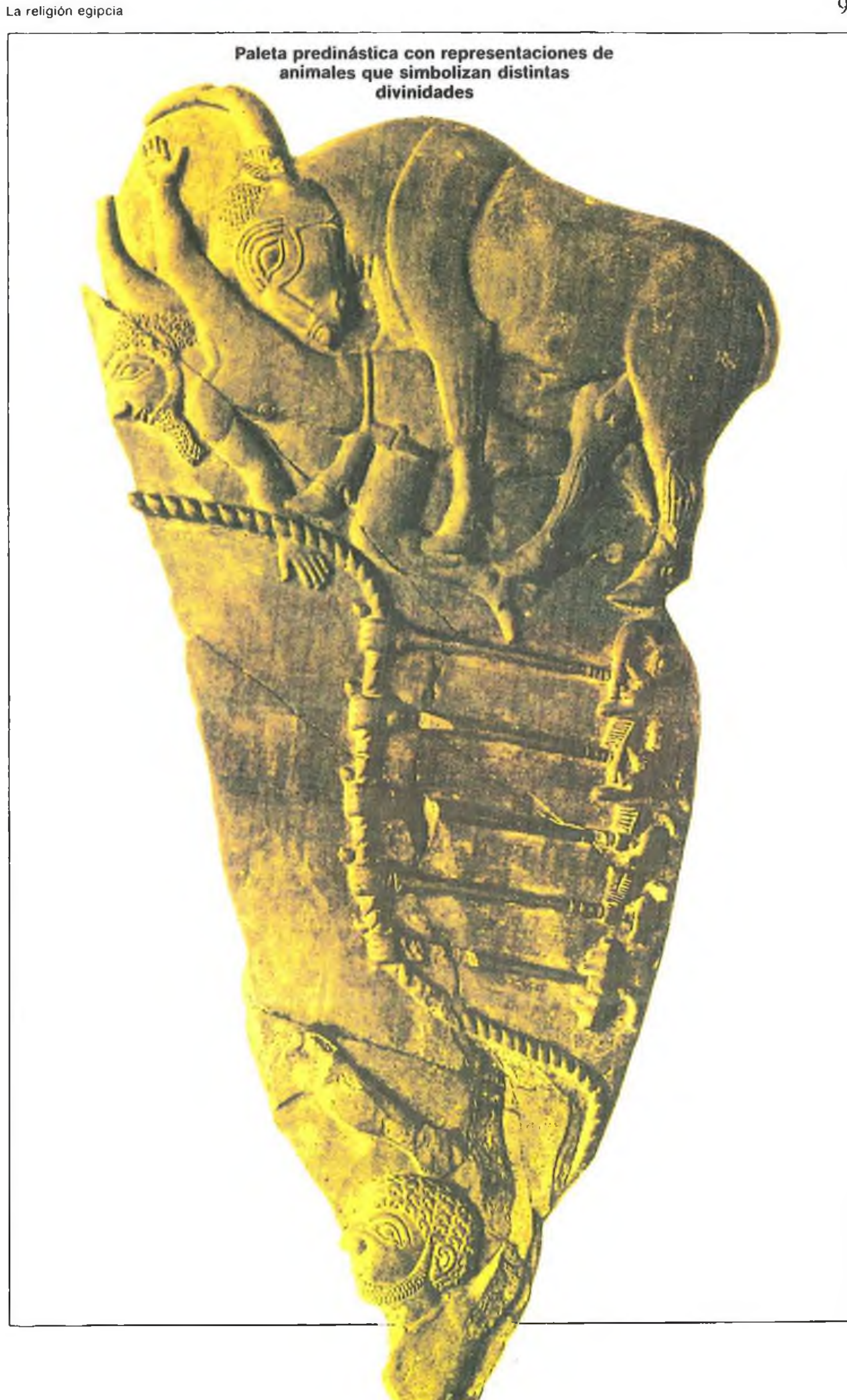
dencia de su fortuna en tiempos posteriores. Se les representan en las insignias de los nomos, en las paletas o se les erigen estatuas, por ejemplo la leona Mahit en This (nomo VIII), el toro en los estandartes de los nomos del Bajo Egipto, el cocodrilo en el Fayûm, pero también en Gebelein Dendera y Sais, el babuino adorado en Hermópolis, un animal indeterminado como Seth en Ombos, etc. Pero cada localidad tenía una gran variedad de *numina*, en su gran mayoría desconocidos. La explicación de esta multiplicidad se ha buscado de distintas maneras. Para unos se trata de la diferenciación de unos *numina* primitivos, especialmente cósmicos, como cree Erman. Así Re, el dios solar produciría a Atón, Khepri, Haraktes, etc., la diosa del cielo Nut, daría lugar a Hathor, Bastet, Sekhmet o Nut. Para otros los cultos animalísticos procederían de centros determinados donde habían existido clanes totémicos, el clan del cocodrilo, el clan del perro, el clan del halcón, etc. Incluso para algunos como Junker, habría existido una especie de monoteísmo primitivo diferenciado en múltiples dioses particulares. Todas estas teorías pueden explicar aspectos parciales de la religiosidad egipcia, pero no creemos que la expliquen en toda su complejidad.

Estos dioses primitivos, más o menos iguales en el fondo, sufren una especialización en sus atribuciones y en su poder: Thot será el patrón de los escribas, Khnum y su compañera Heket, de los nacimientos, Ptah de los artistas, etc., pero ello no agota su divinidad. El poder de los dioses va unido a las vicisitudes de su lugar originario. Si el lugar asciende a capital del nomo, en la misma manera se ampliará la escena de acción de dicha divinidad, mientras que los demás quedan reducidos a la categoría de dioses locales. Lo mismo ocurre en las relaciones de los dioses de un nomo con los del vecino, adquiriendo hospitalidad en los templos de sus huéspedes. Incluso si son de distinto sexo pueden casarse como Isis y Osiris. O se hacen madre e hijo como en el caso de Isis y Min de Coptos. Estos dioses locales a veces desaparecen, pero en ocasiones adquieren mayor relieve. Incluso el dios de la ciudad puede verse amenazado por otro que tenga mayor influencia en el curso del tiempo. A veces el dios forastero dominaba al dios local, o se lo asimilaba como es el caso de Osiris con Khenty-Imentyu. Los dioses emigran de un lugar a otro: Haroeris de Letopolis se va a Kus donde se mezcla con Nenum, y después a Ombos. Neith de Sais se introduce en la Tópolis. Thot se apodera de Hermópolis y expulsa al dios local. Horus llega así a Edfu. A veces se produce en conjunción con la elevación de una ciudad a capital del estado y entonces aparecen dioses «estatales», cuya dinámica a través de la historia de Egipto es del mayor interés. Casi todos los dioses de capitales llevan títulos de principescos: «gran príncipe de su nomo» (Anedjty), «señor del alto Egipto» (Seth), «señor de los dos países» (Atón, Ptah, Herishef), «señor de los tronos de los dos países» (Amón).

Paralelamente a esta ambición política se manifiesta la idea religiosa que impele al dios en cuestión a remontarse desde la actividad local hasta la esfera de lo cósmico, de lo que es buen ejemplo la configuración de Osiris y sobretodo de Horus, como dioses de la naturaleza y del cielo, a partir de esferas mucho más modestas y limitadas. Para Junker se trata de un movimiento hacia el antiguo y problemático dios absoluto. La lucha por la supremacía tiene unas características propias tendentes al sincretismo, la corriente religiosa más profunda de Egipto.

La Epoca Tinita

Es un hecho probado que ya durante la I Dinastía se habían construi-



Paleta predinástica con representaciones de animales que simbolizan distintas divinidades



El faraón en el centro, con el dios Amón
(a su derecha).

do las líneas generales del sistema religioso egipcio tal como lo encontramos durante toda su historia y que sólo sufrirá las variaciones propias de una cultura en desarrollo. Cuando se unifica el país, el dios supremo es Horus, dios del firmamento del cual el faraón es la hipostasis en la tierra. Seth, dios de Ombos parece ser la deidad de los indígenas neolíticos, mientras que Horus sería el de los conquistadores, aunque todo ello no pase de hipótesis indemostrable. La lucha de las divinidades será tema de mitos posteriores. A su lado había otros dioses mayores como Re, de Heliópolis, dios del sol, que en la II Dinastía se funde en un culto común con Re-Haraktes. Ptah de Menfis es probable que se remonte a la I Dinastía. Osiris, aunque menos extendido, está testiguado ya en Epoca Tinita, lo mismo que Isis y puestos en relación con Horus. De menos extensión, pero importante ya al comienzo de la historia son: Apis de Menfis, Herishef de Heracleópolis, Hathor, Khenty-Imentyu de Abydos, Mehit de Hieracompolis, Mefdet, Min de Coptos, Nekhbet, Neith de Sais, Thot, etc. Es decir los más importantes dioses y diosas del panteón egipcio. Poco sabemos del culto, pero los datos que tenemos nos autorizan a pensar que había templos de madera y en ellos se celebraban numerosos festivales, registrados en la Piedra de Palermo.

La religión del Imperio Antiguo

A finales de la IV Dinastía empieza a destacar el culto de Re como dios tutelar de la realeza. El faraón se llama «hijo de Re» sin duda por influencia

del sacerdocio de Heliópolis, templo al que se vinculan las cosmogonías de base solar. La religión solar triunfa definitivamente durante la V Dinastía, y según las normas integradoras del espíritu egipcio, la religión de Re, llegó a un compromiso con la religión de Horus. Al mismo tiempo que se extendía este culto apareció otro dios de gran importancia, Osiris. Procedente de Ḏdw (Busiris), capital del nomo IX del Bajo Egipto, era el dios de la naturaleza en su eterno renacer y de la vegetación. Pronto esta religión osiriana se vinculó al rey de tal manera que el soberano muerto se identificaba con Osiris; precisamente a través de la religión de Osiris es como podemos seguir la democratización de los cultos. A medida que se iba disolviendo la estructura despótica del Imperio Antiguo, empiezan a ser osirianos los príncipes, más tarde los nobles, y durante el Imperio Medio ya lo es todo el mundo. Cualquier egipcio después de muerto pasa a ser el «Osiris fulano». La religión osiriana llega al alto Egipto y se asienta a Abydos.

La religiosidad del Imperio Medio

El Imperio Medio traía grandes novedades. Por una parte el oscuro dios Montu procedente de Armant, localidad meridional vecina de Tebas asciende a dios de la Dinastía XI. Es un dios de marcado carácter militar como corresponde a los hechos guerreros de los grandes faraones de esta dinastía. Durante la XII surge con mayor fortuna el dios Amón, al principio un dios local pero que pronto pasa a ser el dios de Tebas y de la monarquía para seguir siéndolo durante todo el Imperio Nuevo. Al mismo tiempo, la sociedad egipcia tendrá unas creencias distintas, como apuntábamos antes. Triunfa la religión osiriana, y los textos mágicos, antes privativos de la realeza, pasan a ser patrimonio de las clases medias, en los llamados *Textos de los sarcófagos*. El sacerdocio se especializa y el elemento laico se ve excluido de los cargos sacerdotales.

El Imperio Nuevo

Según la tradición egipcia, los hicsos persiguieron encarnizadamente a la religión tradicional del país. Sin embargo en la mayoría de los casos no podemos documentar este hecho; antes al contrario sabemos que adoptaron, por lo menos en los nombres reales, los mismos teóforos egipcios comunes. No obstante, la semitización que sufre Egipto durante el Segundo Período Intermedio, tuvo su reflejo en la religión Anath, El y otras divinidades como Reshef, aparecen incorporadas al panteón egipcio. Cuando los hicsos fueron expulsados y se restableció la unidad del país bajo la hegemonía tebana, la religión de Amón, el dios que expulsó a los asiáticos, adquirió un esplendor nunca conocido. Para evitar roces inoportunos se llega a la síntesis Amón-Re. Ya en la época tutmósida aparecen cultos que anuncian un viraje necesario en el tradicionalismo egipcio. La clase sacerdotal adquiere una importancia desmesurada. Se construyen templos grandiosos, dotados de riquezas nunca vistas, proceso que culminó más tarde en el reinado de Ramsés III.

La crisis de El-Amarna

La reforma religiosa de Amenofis IV es sin duda el episodio religioso-político más controvertido de la historia de Egipto, pero cada vez se ve con mayor claridad que se trata de una evolución más que de un rompimiento brusco con la tradición amónica. Ya a lo largo del reinado de Tutmes IV y después durante el de Amenofis III, aparecen datos sobre un creciente culto de Atón y de Re-Haraktes, es decir el disco solar. Con Amenofis IV

se acelera el proceso. En un momento de su reinado proclama el culto de Atón como dios tutelar de la monarquía, junto a Amón que lo había sido hasta el momento. Este proceso hay que integrarlo en una corriente que se produce en todo el próximo Oriente, que se ha definido como la «era del internacionalismo», durante la cual entran en la religiosidad egipcia los cultos semíticos antes citados. Era pues lógico que se produjera la creencia en la soberanía universal de un dios que englobaba de alguna manera a otros con funciones similares. Albright ha reunido una serie de testimonios coetáneos en los que ve una tendencia clara hacia el monoteísmo: textos cananeos, asirios, babilonios, demuestran que por todo el Oriente se elucubraba en una misma dirección. De todos modos, los pasos decisivos fueron dados en Egipto. Hacia 1400 a.C. se compone el himno a Amón-Re, cuya originalidad consiste en liberar al dios de sus aditamentos mitológicos, y adorar al disco solar como único dios, pero incluye matices muy significativos tales como el amor por la naturaleza, la universalidad de los dones concedidos a pobres y ricos, a los individuos de distintas razas, todos igualmente hijos del dios. En la misma línea sincretística citaremos el doble himno del Museo Británico grabado en la estela de los hermanos Suti y Hor, que vivieron bajo Amenofis III. En el segundo de ellos el dios sol, aparece como Atón, Khepri y Horus. Este proceso culmina en la figura de Amenofis IV, que una vez en el trono introduce un sistema religioso cuyos postulados teológicos aparecen en el famoso *Himno a Atón*. No podemos dejar de aludir al tema tan discutido de quien provocó la reforma religiosa. Algunos han creído que no fue el propio Amenofis. De todos modos los egiptólogos no discuten la autoría de Amenofis, mientras que los semitistas como Albright llegan a decir que «sería absurdo pensar que fuese un joven como Amenofis el fundador del Culto de Atón» o incluso decir que fue este faraón, como afirmaba Breasted «el primer individuo de la historia». El himno está compuesto partiendo de los lugares comunes de los himnos anteriores, y proclama la providencia del disco solar, creador de todas las cosas, dios de todos los pueblos del orbe conocido,



Akhenaton

amoroso protector de las criaturas. Rasgo esencial de esta doctrina es que el rey se considera su único profeta y pasa a llamarse Akhenatón. En la misma línea de exclusivismo, abandona la capital de Tebas, que lo era también religiosa con el gran santuario de Amón de Karnak y construye la nueva ciudad de Akhetatón (Tell El-Amarna). No sabemos la medida en que la gente acepta la nueva fe, pero sí que tuvo fervientes partidarios en la corte, acaso por adulación al fanático soberano, quien demostró una fe de zelote derribando los templos de Amón y borrando su nombre de las inscripciones e incluso de los papiros. El porvenir de la reforma fue escaso en el orden puramente religioso. El clero de Amón de Tebas resistió la persecución real y el pueblo llano no participó del entusiasmo de los fanáticos atonistas. Siguió aferrado a sus cultos locales, como en toda la historia de Egipto. Más duraderas fueron las conquistas en otro orden de cosas: el acercamiento a la naturaleza, a la «verdad/justicia» (*Maat*), el sentido profundamente humano de su concepción del mundo y del arte, el sentido de la piedad personal, el triunfo de la lengua vernácula (neo-egipcio). Todo esto seguiría actuando en la época ramésida. Akhenatón sería llamado después «el vencido de Akhetatón», igual que el vil extranjero.

La religión de la época ramésida

Después de la reacción amoníaca en tiempos de Tutankamon y de Horemheb en Tebas, en el Bajo Egipto, donde florecía el culto de Seth, apoyado por la tradición hicsa, se afirma este dios con el advenimiento de la Dinastía XIX. Ramsés II construyó en su capital Pi-Ramsés un gran templo a Seth, al mismo tiempo que favorecía a otros cultos cananeos como el de Anath, Astarté, Baal y Reshef, que fueron identificados con Neftys, Isis o Hathor las dos primeras. No obstante el culto a Amón será el predominante como religión oficial, en el sentido restringido de este término. Ni que decir tiene que continúan todos los cultos tradicionales en sus formas más variadas. Como distintivo del Imperio Nuevo en su conjunto ha de señalarse una lenta etización de la religión y la aparición de la piedad personal, es decir, una vivencia íntima de la religión entre el hombre y dios. Pero no hemos de perder de vista que en Egipto durante toda su historia el culto oficial tuvo una importancia desmesurada. Al final de la época ramésida las propiedades de los grandes templos habían llegado a grados inconcebibles en cualquier estado. Desde la época de los tutmósidas, con el pequeño intermedio de El-Amarna, no habían cesado de aumentar la riqueza de los templos. Después de la restauración siguieron en la misma línea y en tiempos de Ramsés III los templos llegan a poseer más del 10 por 100 de la riqueza del país; cuando la realeza cae en una desastrosa impotencia, los grandes sacerdotes de Tebas podrán regir los destinos del país, ante la indiferencia de los últimos soberanos ramésidas. Es posible que todo esto tuviera poco que ver con la piedad pero no iba necesariamente contra ella. La única forma de ascender en la escala política era apoderarse de los grandes sacerdocios de Tebas o Heracleópolis, como así lo hicieron los libios y los etíopes.

La baja época

Desde la Dinastía XXII hasta el final del Egipto independiente, la religiosidad egipcia sufre cambios profundos de acuerdo con la evolución de la sociedad y sus ideales. Decae notablemente la importancia del culto de Amón de Tebas y asciende el de Neith de Sais y Bastet de Bubastis. Al mismo tiempo la superstición y la magia

adquieren una importancia antes desconocida y su auge supone necesariamente una degradación de la religión propiamente dicha. Las invasiones etíopes y asirias, y más tarde las persas hacen imposible la existencia de dioses nacionales. Renace el antiguo politeismo y los dioses locales aparecen de nuevo con vigor, pero no pueden elevarse a categoría nacional. Igualmente aparecen cultos animalísticos de época primitiva y alcanzan tal importancia que hacen retroceder a grandes dioses. Así Re desaparece ante Mnevis y Ptah ante Apis. En la misma línea podíamos situar el auge de los semidioses como Amenofis e Imhotep. Este fenómeno conlleva una degradación del contenido religioso y un aferrarse a la regla exterior. No obstante esta idea necesita ser matizada en muchos aspectos. Es evidente que si se atienden a los textos hay que admitir que en esta época se hizo un gran esfuerzo por parte de los sacerdotes ilustrados para clarificar los mitos antiguos siguiendo las tendencias del sincretismo y hasta del monoteísmo. No olvidemos que ahora se componen los pseudoepígrafes tan llenos de contenido teológico como la *Teología Menfita* o la *Estela de Bentresh*. Bonnet destaca con razón la afirmación de Celsus (ap. Originem *c. Celso*, III, 19) cuando dice que «una cosa es la conducta de las masas que adora a un dios en forma de animal, y otra la doctrina de los sacerdotes. Aquéllos adoran al animal, estos conceptos eternos». La preponderancia de la religión personal y la preocupación por el más allá mantienen el culto de Osiris y de Isis, como dioses muy cercanos al destino individual del hombre, hasta el punto que Heródoto afirmaba que los únicos dioses de que hablaban todos los egipcios son Isis y Osiris. La falta de confianza en el futuro produce un tipo de egipcio profundamente piadoso, atormentado y preocupado por su destino personal.

La expansión de la religión egipcia

Si consideramos con perspectiva histórica el legado de Egipto a la cultura universal, hemos de concluir necesariamente que, aparte sus aportaciones a la cultura griega desde el siglo VIII a.C., su influencia más perdurable se ejerce en el campo de las creencias religiosas. Los cultos egipcios aparecen en Siria y Nubia donde se instalan desde muy antiguo. Especialmente la segunda acogió con la colonización egipcia los dioses más universales, y los templos egipcios de todas las épocas fueron surgiendo a lo largo del río desde Elefantina hasta Napata, siendo en algunos casos auténticas maravillas, que no desmerecen de los más famosos del Egipto propiamente dicho. Recuérdense los dos hipogeos de Abu Simbel. En Nubia se veneran formas locales de los dioses egipcios como el Horus de Buhen. Incluso un dios nubio Dundun se incorpora más o menos al panteón oficial. Siria fue menos receptiva, antes al contrario, introdujo, como hemos visto, sus propios cultos en Egipto.

No obstante, la gran expansión de los cultos egipcios tuvo lugar cuando el país fue conquistado por Alejandro y de alguna manera se integró en la gran *koiné* helenística, y más tarde fue incorporado, como todo el Oriente, al imperio romano. Los cultos egipcios ejercieron una notable influencia sobre griegos y romanos, y aunque escritores y poetas mostraron en general su adversión hacia ellos, y los políticos observaron una actitud fluctuante sobre su permisibilidad, llegaron a los más recónditos lugares del imperio, e incluso se cristianizaron en nombres del santoral cristiano, como Serapio e Isidoro. La expansión tuvo lugar por mar, llevados por los comerciantes que iban de Naucratis y Alejandría al Pireo, a Delos, a Halicarnaso, y en general a todos los puertos del Egeo. La política

mediterránea de los Ptolomeos favoreció estos cultos en las posesiones griegas que detentaron durante algún tiempo. Concretamente Serapis aparece mencionado en una inscripción de Halicarnaso, a finales del siglo IV a.C. junto con Isis. Es cierto que una inscripción de Atenas del 333/32 menciona a Isis, pero es la Isis egipcia antigua (lo mismo que otra de Perintho en Tracia). En el s. III a.C. el culto de los dioses egipcios se extiende por todo el Egeo, especialmente Theos donde se erige un serapeum del 205 a.C. regido por un sacerdote egipcio. De allí pasa a Atenas. Más tarde a toda Grecia, Epiro, Delos, Tracia, Macedonia.

De Delos y otros lugares los cultos egipcios pasaron a Italia. La segunda mitad del siglo II a.C., los itálicos participan en los cultos isíacos de Delos. Otra vía de penetraión fue Sicilia, no por Agatocles como se creía antes, sino a fines del siglo III a.C. Por estos y otros muchos puntos de contacto los cultos egipcios llegan a Puteoli antes del 105 a.C. Campania es el centro de difusión que alcanza a Roma, y desde Roma a todo el Imperio. Apuleyo nos ha dejado un relato de los cultos de Isis en el mundo romano, que constituye una de las fuentes más explícitas de este fenómeno en su novela *El asno de oro*.

El final de la religión egipcia

Cuando el cristianismo entró en Egipto se ganó el favor de las masas, porque en el fondo ofrecía soluciones más claras a las gentes acosadas por todos los problemas de la vida de este mundo con una soteriología más acorde con los nuevos tiempos. Teodosio a fines del siglo IV mandó cerrar todos los templos paganos, y tiene un profundo significado histórico el hecho de que este Emperador occidental tomara esta drástica decisión y no lo tiene menor el que el único templo pagano que permaneció abierto al culto fuera el de Isis de Philae. Y permaneció abierto hasta Justiniano quien lo mandó cerrar encarcelando a sus sacerdotes, aunque el último texto dedicado a Isis es del 473 d.C.



Amenofis IV (Akhenatón) protegido por Atón

I. El panteón egipcio: principales divinidades

Lo primero que conviene señalar al abordar el panteón egipcio es la dificultad que encontramos para presentarlo de forma ordenada, coherente y completa, lo cual no es debido sólo a la documentación de que disponemos. Los egipcios no experimentaron una particular inquietud por sistematizar el mundo de los dioses, no pretendieron nunca ofrecer un panorama global en el que cada divinidad tuviera un espacio propio y bien definido en relación con las demás. Como veremos, no tuvieron reparo alguno en realizar identificaciones o asimilaciones de dioses, o en aplicar de forma indiscriminada epítetos, atributos e incluso funciones derivadas de tradiciones míticas muy concretas. Esta flexibilidad se vio favorecida por el propio carácter poco diferenciado que originariamente sustentaron la mayoría de esas deidades, a excepción de algunas de menor entidad, de las que dependían parcelas muy concretas de la vida, como Bes o Tueris, y que tuvieron quizás por ello una notable popularidad. Por otra parte, el franco conservadurismo de los egipcios les impulsó a no abandonar los cultos antiguos, sino a yuxtaponerlos a los nuevos, en un proceso acumulativo del que resulta un cuadro abigarrado no exento de incoherencias desde nuestra moderna perspectiva.

Es por lo tanto una labor al menos comprometida el tratar de presentar unas bases que sirvan para establecer unas tipologías o diferenciaciones teológicas. Un buen punto de partida podría ser la apreciación del carácter originariamente local, como antes apuntamos, que tienen los dioses egipcios. Remontando a un pasado prefaraónico en el que el valle del río estaba articulado en grupos tribales o clanes autónomos podemos decir que cada comarca o distrito tenía su propio y específico dios. Incluso los que con el tiempo se convertirían en grandes dioses nacionales, o aquéllos que personificaban las fuerzas de la naturaleza, tuvieron un origen geográfico que es posible en muchas ocasiones precisar. Cada dios será adorado en su lugar natal como el principal, el dios único, encarnación por excelencia de lo divino y, por supuesto, primordial y demiurgo. Como se puede deducir de esto, el egipcio va a ser particularmente proclive a aceptar la condición universal de la divinidad, del dios concreto al que eleve su piedad o se dirija en sus oraciones.

La evolución histórica será el factor dinamizador que determinará en buena medida la modificación de ese panorama original. La formación de los estados predinásticos del Alto y Bajo Egipto, la consecución de la uni-

dad, etc., fomentarán los contactos entre los diversos centros del culto, iniciándose los intercambios y transformaciones de las divinidades. Así algunas llegarán a adquirir un carácter nacional, como por ejemplo aquéllas vinculadas a ciudades que se convierten en capitales o que jugaron un importante papel político-administrativo, o las que se consagran como protectoras de la realeza faraónica. Se dieron indudablemente esfuerzos de ordenación teológica interesantes que contribuyeron a establecer una mínima estructuración, a veces sólo genealógica, entre determinados dioses, y de los que resultan, por ejemplo, la aparición de Eneadas (en principio, grupos de nueve dioses entre los cuales se establece una vinculación) o, a un nivel más modesto, de triadas, normalmente muy vinculadas a un santuario o ciudad concreta.

Antes de presentar a las principales divinidades o grupos de ellas que destacan en el panteón habría que plantearse que es lo que los egipcios entendían por «dios», su noción de lo divino. De momento hay que decir que el término que lo traduce, *ntr*, ayuda bastante poco; hay discusiones en torno a su origen e incluso sobre lo que representa. Parece que se trata del estandarte que señalaba el emplazamiento sacro donde se supone que reside o está presente la divinidad (S. Morenz). Contemplando atentamente es fácil apreciar que los dioses egipcios no aparecen esencialmente diferentes a los hombres: como éstos, han tenido un principio, estaban constituidos por un cuerpo y unos principios o entidades espirituales (el Ka, el Ba, etc.), actuaban según las pasiones humanas, envejecían e incluso podían pasar por la experiencia de la muerte, yendo a residir en el más allá celestial o subterráneo. Incluso se recuerda que algunos de ellos habían cumplido su misión sobre la Tierra en calidad de reyes (época dorada a la que los egipcios se referían nostálgicamente como «el tiempo del dios»). Parece que lo que caracteriza más claramente a los dioses son sus facultades o poderes sobrehumanos. En realidad la noción más simple que se hace de lo divino es aquello que tiene poder, lo cual aparece normalmente expresado con el término *hk3w* que viene a significar «magia» o «poderes mágicos» y que se manifiesta en la multiplicación o ampliación de los principios espirituales básicos: a diferencia de los simples mortales, los dioses tienen varios Ba y hasta catorce Ka. En definitiva la simple noción



Imhotep

de poder, podríamos decir también de eficacia, nos parece perfectamente propia para servir de denominador común al inmenso abanico de las divinidades egipcias (S. Morenz). Seguramente en un primer momento los egipcios asimilaron estas potencias con determinados objetos o animales, como ya vimos, para hacerlos en alguna forma comprensibles, tangibles; la posterior evolución natural hacia la personalización y antropomorfización de los dioses, unida al carácter típicamente conservador del egipcio y a su capacidad para armonizar elementos, dio como resultado la fisonomía tan llamativa (híbrida de ser humano y animal) que ostentan en las representaciones artísticas.

Principales divinidades

Vamos a detenernos solamente en algunas de las más notables y que alcanzaron a lo largo de la historia egipcia una posición central. Serán dioses que se vincularon a las grandes cuestiones o problemas que inquietaban a los seres humanos: el origen del mundo, o de los mismos dioses y los hombres, el destino final más allá de la muerte y la suerte que corren los difuntos, o en fin la justificación del orden del mundo y de la organización humana o estado (aquí entran las deidades tutelares de la realeza faraónica y del país egipcio en general).

Un dios que participa de buena parte de estos aspectos universales, y que aparece citado con una frecuencia superior a cualquier otro (a excepción de Osiris) es Re, la divinidad solar, que asume un papel principal, como creador, padre y jefe del mundo de los dioses. Su personalidad ofrece múltiples facetas, de tal forma que, como veremos, hay varios entes divinos que se asimilan al astro rey. Además los egipcios, con esa facilidad que les caracteriza, acabaron por dar un carácter solar, vinculándolos a Re, a muchos dioses que en principio tenían una naturaleza muy diferente. Se ha resaltado justamente «el inagotable significado que para los egipcios poseía el sol como encarnación de lo divino» (H. Frankfort) y según M. Eliade, «más que ninguna otra, la religión egipcia ha estado dominada por el culto solar, lo cual no es algo tan extendido en las religiones universales como generalmente se piensa». Y realmente esto no puede resultar extraño para todo el que conozca la geografía egipcia. El sol es el elemento natural que junto con el Nilo marca el paisaje de esta tierra y determina la vida de sus habitantes; país sin nubes y de atmósfera límpida, el disco solar destaca espléndido en la inmensidad del cielo. Como tierra colindante con desiertos, las transiciones diarias son muy breves y marcadas: el alba y el crepúsculo son cortos y dan paso a un tiempo diurno y nocturno con muy acusados contrastes de temperatura y humedad. La salida del sol era saludada por los egipcios con gran júbilo, suponía el fin de la oscuridad, de la inseguridad de la noche, el renacimiento cotidiano de la vida. El ciclo solar fue objeto de obras literarias de notable unción religiosa (por ejemplo, en la época de Tell El-Amarna) e influyó fuertemente, como veremos, en las creencias funerarias.

El gran centro del culto solar, a partir del cual se produjo su difusión por todo el país, era *Iwnw*, al que los griegos llamaron justamente Heliópolis, localidad próxima a Menfis, de cuya condición de capital se benefició sin duda. Es probable que Heliópolis hubiera jugado algún papel en tiempos predinásticos; en cualquier caso posteriormente queda como una ciudad sagrada, llena de edificios religiosos (de los que hoy no queda por desgracia casi nada) y con un clero que realizó una notable elaboración teológica.

Según el sistema heliopolitano en el inicio existía el Nun, término bajo

el cual se entendían las aguas primordiales, el abismo, el caos informe. En él estaba el principio de un primer ente divino, Atón (dios local de Heliópolis y evidentemente uno de los aspectos más antiguos de la divinidad solar) que, en un acto de voluntad autocreadora, se elevó del Nun y apareció brillante como el sol Re. Hay distintas versiones acerca de cómo se produjo el nacimiento solar, pero normalmente se le presenta surgiendo de una colina primigenia, una elevación de tierra que se yergue sobre el nivel de las aguas del caos y creada por el mismo Atón, sobre la cual brilla el sol por vez primera. El recuerdo de ello se conserva en el lugar quizás más sagrado de Heliópolis, la piedra Benben, el sitio supuesto de esa aparición primera, y de una forma más general en los obeliscos cuya punta piramidal, recubierta de metal, recibe tempranamente los rayos del nuevo sol. Otra variante, también muy célebre, presenta a Re como un niño que surge de una flor de loto que se alza sobre el océano primitivo.

Presente ya en el mundo, pero solo, el dios solar crea a continuación a Shu (el aire, la atmósfera) y a Tefnut (la humedad, en realidad un desdoblamiento femenino del anterior), según unas versiones por medio de una polución, lo que acentúa la asimilación de la idea de crear con engendrar, y según otras estornudando y expectorando, muy claramente en relación con el carácter de esos dos dioses. De ellos, surgen las restantes grandes deidades cósmicas, Geb, la tierra, masculino, y su pareja Nut, el cielo, separados ambos por Shu. Hijos suyos serán Osiris, Isis, Seth y Neftys que forman ya el enlace con el mundo de los hombres y el país egipcio. Todos ellos junto con su creador Re forman la llamada Gran Eneada (los nueve) heliopolitana, una de las entidades de más prestigio y poder dentro del panteón, a la que incluso en ocasiones se hace entrar en escena en mitos y narraciones religiosas de forma personalizada.

Hay algunas interpretaciones de notable elevación teológica, evidentemente producidas y destinadas a gentes cultivadas (el estamento sacerdotal, por ejemplo), que presentan a estos primeros dioses como partes o miembros del propio cuerpo de Atón. El dios los crea nombrándolos, por medio de la emisión de la palabra, algo muy típico en las concepciones egipcias, que entendían que el nombre formaba parte esencial del ser, y que por lo tanto su enunciado podía contribuir a mantenerlo fuerte y vivo.

Señor de la creación, Re se estableció en la tierra (es decir, en Egipto) de la que será el primer rey del linaje divino que precedió a las dinastías humanas; de esta forma se enlazaban estas últimas con la deidad solar. Se han conservado varias narraciones relacionadas con el reinado terrenal de Re, que aparece con una fisonomía y actitudes profundamente próximas a las humanas: uno de estos relatos lo muestra ya anciano y enfermo engañado por Isis, la maga por excelencia, que por medio de una estratagema logra arrancarle el secreto de su nombre auténtico y oculto y, con ello, de su poder. En otra historia Re, cansado de la ingratitud de los hombres, determina su destrucción para lo cual les envía como un azote a la diosa Hathor, que adopta la figura guerrera y sanguinaria de una leona; movido a piedad, el dios perdonará finalmente a la humanidad, pero abandonará su trono terrestre y se retirará a las regiones celestes desde donde continuará vigilando su obra.

La trayectoria diaria del sol indujo a los egipcios a elaborar una vertiente de ultratumba en su imagen mítica y en su culto, relacionándolo con el problema de la muerte y determinando su inclusión en el arte y los textos de contenido funerario. La cotidiana desaparición del sol en el crepúsculo y su infalible renacimiento matutino

eran entendidos por los egipcios como una cíclica participación de la muerte y de la victoria sobre ella. El mito solar se convierte así en el modelo y garantía de la pervivencia en el más allá y de la resurrección gloriosa del difunto, en principio sólo el rey, y luego generalizado para el resto de la población. Según esta peculiar concepción, la divinidad se articula aquí en tres dioses que corresponden a los tres grandes momentos de la trayectoria solar. El sol poniente, el sol del crepúsculo que ha completado su viaje diario y que «muere» en el horizonte será Atón; esta misma palabra significa «el completo». En los textos egipcios se alude de una manera muy sugerente a «Atón en el horizonte» o «en su horizonte», y se le representa en ocasiones como un hombre anciano. La noche es el tiempo en el que el mundo de los vivos, la tierra, carece de iluminación porque el sol realiza su camino a través de las regiones subterráneas, el mundo de los muertos, a los que lleva luz y aliento; en estos inquietantes parajes el viaje del sol y su cortejo de dioses no es fácil. Debe superar peligros y vencer enemigos, como la serpiente Apofis, que amenaza con devorarle.

Ello acentúa el dramatismo y la espectación por su renacimiento. Al alba efectivamente el sol, ya purificado, asciende bajo la forma de un niño que aparece sobre una flor de loto, como en el primer día de la creación, o más frecuentemente como el dios escarabajo Khepri. El escarabajo es un símbolo solar para los egipcios que son sensibles a la analogía entre el insecto que forma una bola, de la que nace la vida, y la arrastra, y el curso cotidiano del sol, igualmente fecundador. Además, está el sutil juego de palabras a las que tan aficionados son los egipcios: *Kheper* significa, escarabajo, pero igualmente «llegar a ser», «devenir», lo cual concordaba perfectamente con la idea de renacimiento matutino. Por último en el esplendor del mediodía, el sol aparece como un hombre maduro en la plenitud del ser, el dios Re por excelencia. Todo este recorrido lo hará en su barca, que para el egipcio es el tipo de transporte principal y casi único.

La vinculación de Re con la idea de muerte y renovación explica el que lo encontremos en ocasiones como juez del difunto, pesando sus actos en la balanza. En su calidad de presidente del tribunal ante el que tienen que justificarse los muertos antes de poder disfrutar plenamente del más allá, Re es considerado padre de Maat, divinidad que encarna el principio de la justicia, la equidad y la armonía universal.

Es realmente innecesario justificar el que tras haber presentado a la deidad solar, abordemos ahora a Osiris como el otro gran dios que centra el universo espiritual egipcio, aunque con una personalidad muy bien definida y diferenciada. Antes de que los estudios modernos elevaran los conocimientos sobre la civilización (y la religión) egipcia hasta el nivel en que se encuentran hoy día, se pensaba en Osiris como el jefe indiscutible del panteón, junto con su pareja Isis. Ello se debe fundamentalmente a la herencia de la tradición clásica; en el mundo greco-romano, que siempre experimentó una atracción muy fuerte hacia lo egipcio, estos dos dioses gozaron de un enorme favor y aceptación, exportándose su culto de provincia en provincia, estando bien atestiguado, por ejemplo en la Península Ibérica. Hoy podemos tener una imagen mucho más ajustada y que realmente confirma la relevancia de su veneración.

Dios de enorme popularidad a través de toda la tierra egipcia, Osiris tendría varias sedes o localidades que le estaban consagradas. Ocupando una posición central en el Delta se encuentra Busiris (*Pr-Wsir* = «Casa [o Templo] de Osiris»), también llamada en egipcio *Ddw*, topónimo rela-

cionado y quizás derivado de *Dd*, pilar sagrado que será uno de los símbolos osirianos más repetidos. En este lugar Osiris se superpuso a un antiquísimo dios local, Anedjty, cuyo origen está con toda probabilidad en un personaje real, algún jefe de clan o de tribu de la zona a quien se heroizó y se incluyó en el panteón. Quizás sea éste uno de los elementos originarios de la tradición que presenta a Osiris como un rey de Egipto, incluyendo en su iconografía los atributos reales. En el Alto Egipto se localiza el gran santuario osiriano de Abydos, no lejos de donde debía estar situada la capital de las dos primeras dinastías históricas, This o Thinis. Esa localidad se ha constituido en un centro arqueológico de primer orden; los templos y recintos sacros que se han conservado, los textos y relieves que los adornan, son una documentación preciosa para reconstruir la tradición religiosa en torno a Osiris así como la liturgia que le era dedicada (R. David). Este núcleo religioso era uno de los más prestigiosos del país; cualquier egipcio habría deseado ser enterrado en Abydos, en la proximidad del dios, y, en cualquier caso era frecuentísimo el dedicar una estela o cualquier otro tipo de monumento en esa ciudad santa, solicitando protección y favor. También en Abydos parece que Osiris llega y se superpone, absorbiéndolo finalmente, a un primitivo dios local de los muertos, representado por un chacal, y que ostenta el significativo nombre de Khenty-Imentyu, «El que está al frente de los Occidentales», según la concepción que considera el poniente u occidente como la tierra de los difuntos. De aquí deriva en buena medida el carácter funerario de Osiris.

Los detalles y el desarrollo de la leyenda mítica de Osiris son muy bien conocidos, cosa excepcional dada la falta de inclinación que tenían los egipcios para contar historias o realizar narraciones sobre sus dioses. Este buen conocimiento está basado en gran medida en la información que podemos extraer de las fuentes grecolatinas, algunas de las cuales llegan a tratar monográficamente el tema osiriano, como Diodoro Siculo y sobre todo Plutarco. Sin embargo hay que ser cautelosos a la hora de utilizarlas; esta documentación clásica presenta sencillamente el estadio final de una evolución de milenios, con notables



Ra-Haraktes (el halcón con el disco solar en su cabeza) adorado por los cinocéfalos. Debajo el pilar Osiriano flanqueado por Isis y Neftys

modificaciones respecto a su forma original. No olvidemos que el culto osiriano tiene una raíz prehistórica, y que ya en la Epoca Tinita aparecen representaciones simbólicas con él ligadas; en los textos de las Pirámides aparecen alusiones frecuentes y coherentes que demuestran que la leyenda osiriana está ya configurada y somos capaces de precisar algunas de las transformaciones e interpretaciones que sufrió a lo largo del Imperio Medio e Imperio Nuevo hasta llegar a su formulación última en la Baja Epoca, que fue la que conocieron los griegos, y que vamos a describir a continuación de una forma general.

Osiris es hijo de Geb, y sucesor de éste en la dinastía divina que gobierna la tierra (Egipto). Su reinado es pintado como una auténtica edad dorada: los enemigos están vencidos y la paz impera por doquier; por iniciativa de este benéfico rey, que asume claramente el papel de héroe civilizador, la tierra es puesta en explotación y los hombres conocen las ventajas de la agricultura, mejorando de forma radical su calidad de vida. Sin embargo, la traición, el engaño y la muerte van a tocar a este soberano de linaje divino. Su hermano Seth se levanta contra él y lo mata; la forma como se realizó el magnicidio presenta diversas variantes, pero una de las más significativas e indudablemente antigua muestra a Osiris ahogado, su cuerpo flotando a la deriva sobre las aguas del Nilo. Isis, su hermana y esposa lo busca, y en compañía de Neftys encuentra y recoge el ya lastimado y deteriorado cuerpo. Es curioso que ambas diosas, que aparecen siempre representadas en actitud solícita y protectora tras Osiris, originariamente no eran más que personificaciones de dos de los atributos característicos de la figura real, el Trono (Isis) y el Palacio (Neftys), las dos diosas van a preparar el cuerpo de Osiris, le devuelven su forma original y finalmente por medio de las artes mágicas de Isis, lo resucitan. El origen y justificación de la práctica tan extendida en Egipto de la momificación está en buena medida en el recuerdo de los trabajos que se hicieron sobre el cuerpo de Osiris. En algunas variantes de la leyenda aparece colaborando con las dos diosas Anubis, divinidad con cabeza de chacal de carácter funerario y más concretamente patrono del proceso de embalsamiento. Osiris será justificado delante del tribunal de Ra en Heliópolis y reconocido en todos sus derechos frente a Seth, pero no vuelve a su reino, sino que desciende a la tierra de los muertos donde quedará entronizado como rey y juez de los difuntos. Antes de ello Isis ha concebido un hijo de él, Horus, que vengará a su padre en lucha implacable con Seth, heredará la realeza y será el último dios que reine sobre la tierra antes de las dinastías históricas humanas.

Este es en esencia el núcleo de la leyenda, sobre el cual se añadieron y modificaron muchos elementos a lo largo de los siglos. Así por ejemplo, en la versión plutarquiana Seth mata a Osiris encerrándolo en un cofre que se adapta perfectamente a su cuerpo (el primer sarcófago), lo que da paso al episodio de Biblos, evidentemente una interpolación de época tardía: la caja, arrojada al Nilo, llega al mar y encalla en las playas de Biblos, quedando enquistada en el tronco de un árbol, de donde la rescatará Isis. También parece de incorporación posterior la tradición que presentaba a Seth descuartizando el cuerpo de Osiris lo que permitía aceptar el que hubiera una serie de ciudades y santuarios que revindicaban ser la tumba del dios: cada uno de ellos guardaba uno de los miembros de su cuerpo, siendo Abydos, que conservaba la cabeza, el santuario principal.

Al igual que Re, Osiris es una divinidad compleja y con múltiples aspectos, de los cuales vamos a resaltar los más importantes. En principio

aparece claramente como el dios de la fertilidad de los campos y de la renovación de la vegetación. Supone «la personificación del gran cambio anual de la naturaleza, y especialmente dios de los cereales» (J. Frazer). La dramática parábola de la vida que muere y que es resucitada en la figura del rey-dios expresaba sugestivamente el sentimiento hacia la muerte del grano-semilla que periódicamente es enterrado y produce el milagro de su regeneración y con ello la posibilidad de vida de los hombres. Osiris es «aquél que hace crecer (o por quien existen) el trigo y la cebada» (Papiro Chester Beatty). En relieves y pinturas se le representa con su cuerpo, asimilado a la tierra engendradora, erizado de espigas. Incluso se han encontrado imágenes del dios hechas en tierra vegetal en la que se sembraba el grano, reproduciéndose auténticamente el proceso de germinación en el que Osiris aparece con un protagonismo indudable. Será la tierra negra de Egipto, fértil, por oposición al desierto, la tierra roja, encarnada en Seth. Con ello está relacionado el color verde o negro con que se le representa normalmente, y también el que se le asocie con la humedad que vivifica, que en Egipto es el agua del Nilo. Así Osiris es también dios de la inundación, que, con la crecida de las aguas, supone el triunfo de la tierra negra, el limo fértil, sobre la tierra estéril del desierto, el reino de Seth.

No es extraño que una divinidad de este tipo se haya convertido en patrona de los muertos y del culto funerario. La muerte y resurrección de Osiris será el ejemplo al que tratará de asimilarse a todo egipcio para asegurar una existencia venturosa en el más allá. No en vano Osiris es el heredero, como dijimos, de Khenty-Imentyu de Abydos, el señor de occidente, la tierra de los difuntos. De aquí el carácter francamente osiriano que tienen la literatura, creencias y rituales funerarios, tal y como veremos en el capítulo correspondiente.

El mito osiriano, con las resonancias que tiene, fue sin duda de enorme aceptación y popularidad a lo largo de toda la historia egipcia. El tema presentaba los suficientes elementos dramáticos y pasionales como para mover a las gentes llanas del pueblo y por otro lado, como se ha señalado en repetidas ocasiones, la teología osiriana, llena de imágenes y símbolos de resonancias universales, con la garantía además de la vida eterna, debía resultar atractiva para los espíritus más ilustrados. Pero además, ofrecía una carga moral importante: la victoria final de Osiris y de su hijo y heredero Horus significaban el triunfo de la verdad y la justicia contra los elementos negativos que las amenazan y que aparecen personificados por Seth. Resulta emotiva la imagen de Osiris impertérrito defendido por Isis y Horus, como una metáfora del derecho y el orden que siempre terminan por imponerse por sí mismos.

Asociados a Osiris aparecen una serie de divinidades a las que ya hemos aludido de pasada pero que merecen un más detenido tratamiento en razón de la difusión que alcanzó su culto. Así por ejemplo tenemos a Anubis, el chacal, animal que encaja perfectamente con su carácter funerario y de protector de la necrópolis; hijo de Osiris y Neftys, ayudará a Isis a preparar el cuerpo osiriano para la eternidad y por ello se convertirá, como dijimos, en patrono del arte de embalsamar; tendrá un papel importante en el viaje al más allá del difunto, a quien reconoce, y sirve como guía ante el tribunal de Osiris, cuya balanza controla. Pero sin duda nuestra atención debe ser retenida por Isis, quizás una antigua diosa celestial del Delta, asociada con las estrellas y constelaciones y que asume un papel bien definido como esposa de Osiris. En calidad de tal tiene atribuciones en la vida de ultratumba y también

en el ciclo agrícola. Auténtica protagonista del proceso mágico de resurrección de su pareja, Isis se nos aparece como la diosa hechicera, maga de terrible poder (por ejemplo, en el cuento de Horus y Seth del Papiro Chester Beatty); será Isis «la de los mil nombres», o «la de los infinitos nombres». Encarnación de los valores femeninos tradicionales, personifica la ternura de la mujer así como el amor maternal, lo que propicia la representación tan común en la que aparece amamantando a un Horus niño que se sienta sobre sus rodillas, antecedente de la imagen de María madre y protectora de Jesús que propaga el cristianismo.

Más difícil es presentar a otro de los personajes esenciales de la leyenda osiriana, que además no tiene su origen en ella. Nos referimos a Horus, divinidad que presenta múltiples facetas, y sobre la que se realizan varias asimilaciones y sincretismos. En principio la palabra Horus (*Hr*) quiere decir «el lejano» o «el elevado», lo que corresponde muy bien a un dios halcón. Egipto tuvo muchas deidades que se representaron por medio de este animal, y adquirieron tal celebridad que incluso el determinativo que se añade en los escritos al nombre de cualquier dios es justamente el dibujo de un halcón sobre una pértiga. Parece que su origen remoto está en el Delta, donde se vincula con el firmamento celeste (marco del vuelo de este ave). Con los avatares históricos del Predinástico y de Epoca Tinita se convierte en dios tutelar y protector de la realeza, encarnado en el faraón, que será el «Horus vivo».

En su calidad de dios del cielo se asimila al sol, y así surge Haraktes (literalmente «Horus en el horizonte», el sol poniente) muy frecuentemente denominado Re-Haraktes. Según esta versión, el halcón aparece en las representaciones plásticas con el disco solar sobre su cabeza, y en el Templo de Edfu se da un paso más y lo encontramos como el disco solar alado que es tan común esculpir en los dinteles de los templos. La colección de textos y relieves de este santuario constituyen un documento precioso que nos muestra a Horus, hijo de Ra, jefe de sus ejércitos luchando y derrotando en su nombre a sus enemigos. Esta faceta de vigoroso combatiente será una de las más típicas de Horus y con ella contrasta la de niño indefenso que presenta en la mayor parte del cuento de Horus y Seth del papiro Chester Beatty o en la leyenda osiriana, en la que es introducido de una forma quizás algo forzada: será el hijo de Isis, que nacerá débil por haber sido concebido tras la muerte de su padre y a quien su madre protegerá escondiéndolo de la persecución de Seth.

Toth es otro de los grandes dioses que partiendo igualmente de un origen local alcanzará uno de los lugares de privilegio del panteón y se incorporará a los ciclos míticos con un protagonismo indudable. Se le representa con cabeza de ibis, detalle que denota la gran antigüedad de su culto, pues este ave aparece en las paletas prehistóricas entre los emblemas totémicos que identificaban a los clanes que entonces poblaban las orillas del Nilo. El cinocéfalo es otro animal también representativo de esta divinidad. Su santuario principal se encontraba en Hermópolis Magna, en el Egipto Medio, en donde surge una teoría del origen del mundo y de la creación que de alguna forma debió influir en la teoría heliopolitana y que en cualquier caso asigna a Thot un papel principal creador: según esta cosmogonía, en la colina primigenia surgida del Nun, hay unos entes o dioses primordiales que personifican las condiciones básicas en que se produce el génesis: obscuridad, humedad, etc. De forma muy gráfica aparecen representados con cuerpo de hombre y cabeza de rana o serpiente, animales apropiados para ese ámbito

original anfibio. Forman un conjunto de ocho dioses que constituirán la Ogdoada hermopolitana (el nombre egipcio de esta ciudad es justamente «Los Ocho») y que posibilitaran el nacimiento del sol (Atón), el cual creará el universo y el resto de los seres a través de Toth. Así no es extraño que éste sea calificado en los textos como «el corazón de Re que ha creado a la Eneada y a sí mismo», o «el que ha creado todas las cosas». De todas formas la popularidad de que gozó se debe fundamentalmente a su condición de dios de la sabiduría, inventor de la escritura y patrono de los escribas, quienes gustan de hacerse representar bajo la tutela de los animales emblemáticos del dios. Conocedor como nadie del poder de una palabra o fórmula (por ejemplo, lo escrito en los libros sagrados) era considerado un mago de terribles poderes. Asociado también a la luna, sus artes le permiten «sanarla» y regenerarla periódicamente, con lo que Thot adquiere una importante función en el mantenimiento del orden universal y, lo que es más importante, asume el papel de controlador del paso del tiempo y del calendario (dependiente, entre otras cosas, del ciclo lunar). En las narraciones míticas Toth aparece como el auxiliar y consejero de Ra, junto al cual desempeña las funciones de escriba; la prudencia y sabiduría que se le atribuyen lo convierten en encarnación de la justicia, sea entre dioses (cuento de Horus y Seth) o para los hombres con lo que se explica fácilmente que aparezca junto a Osiris en el juicio del difunto, siendo el que toma nota de la sentencia.

La evolución histórica, asociada a



Adoración a Osiris

un esfuerzo teológico de notable elevación explican el encumbramiento de Ptah, divinidad en principio local de Menfis, que se benefició del valor estratégico de la zona en que se asienta, unión del Delta y del estrechamiento del valle, lo que impulsó el que allí se estableciera la capital del Imperio Antiguo; según la tradición, Menes será el fundador de Menfis y del gran Templo de Ptah. Dios muy antiguo, se le representa como un hombre envuelto en una faja ceñida de lino y con la cabeza rapada; se le vinculará muy pronto con Ta-Tenen, una divinidad ctónica (su nombre significa literalmente «tierra emergida»). Ptah será considerado protector de las artes y de los artesanos (de ahí que los griegos lo asocien con Hefaistos) pero su caracterización más notable procede de la elaboración teológica que le distingue como dios principal y creador: Ptah será el principio divino primigenio, anterior y genitor de Atón; se comprende fácilmente que en ocasiones se le llame Ptah-Nun, identificándolo con el medio acuático originario, o bien que se le asocie a la colina donde nace el sol por vez primera (Ta-Tenen). El tema en sí no es lo que más despierta nuestra atención; la gran originalidad de la teología de Ptah (o Menfila, como se le denomina corrientemente) está en la manera como describe ese proceso creador, que lo revela como uno de los textos egipcios de mayor elevación espiritual y filosófica. Como resalta Moret, a través de un vocabulario concreto, realista y material (como es tradicional entre los egipcios) se procede a expresar unos conceptos notablemente abstractos. Ptah es representado como un ente orgánico divino cuyos sentidos informan al corazón, que según la concepción egipcia es sede de los pensamientos, de la voluntad y en general de la faceta intelectual de los seres humanos; el corazón crea las ideas y manda a la lengua, a la voz, que las nombre y pronuncie, con lo cual se procede efectivamente a la creación por la fuerza mágica de la palabra, de la enunciación. Así crea Ptah no sólo a Atón y a la Eneada, sino a todo lo existente, las tierras, las especies animales y vegetales, el hombre y su organización, etc., y asume el papel de un demiurgo que cuida el orden y la armonía del Universo.

De entre las deidades femeninas es inexcusable hablar con algún detenimiento de Hathor, cuya articulada imagen es producto sin duda de la fusión o síntesis de los rasgos de los que primitivamente serían varias diosas diferentes. Así, se la concebía como una diosa del cielo; su propio nombre (*Hwt-Hr*) quiere decir en egipcio «morada de Horus», entendiendo que la bóveda celeste es madre y protectora del halcón solar que aparece suspendido en ella. En el ciclo hórico de Edfu aparece como esposa de Horus. Es muy frecuente representarla con forma de vaca, lo que tiene su origen en la imagen egipcia del cielo como el vientre inmenso de una diosa con esta forma y, cuyos cuatro pilares de sustentación, las cuatro esquinas del universo, serían sus patas. Aunque se antropomorfiza ya desde muy antiguo (Paleta de Narmer, y otros documentos de la I Dinastía) conserva casi siempre los cuernos y las orejas de vaca como resto de su forma primera. Por otro lado tiene una faceta funeraria clara: no en vano la vaca del cielo engulle al sol cada anochecer para parirlo diariamente al alba. Quizás el apelativo que recibe de «señora del sicomoro» (adorada cerca de Menfis) proceda de la imagen del árbol en donde acuden a posarse, en forma de aves, las almas de los difuntos.

También aparece como diosa del amor y del placer sexual, asociada por los griegos a Afrodita y con un culto que presenta un aspecto lúdico evidente, con bailes, cantos, música y ritmos producidos por crótalos y sistros (que estaban especialmente vincu-

Ptah como creador del mundo: la teología menfita

Cobró ser como el corazón y cobró ser como la lengua con la forma de Atón. El Gran Poderoso es Ptah, que infundió vida a todos los dioses, así como (a) sus *ka*, por medio de este corazón, gracias al cual Horus se convirtió en Ptah, y por medio de esta lengua, gracias a la cual Thot se convirtió en Ptah.

(Así) aconteció que el corazón y la lengua dominaron cada miembro del cuerpo, mediante la enseñanza de que él está en el cuerpo y en la boca de todos los dioses, todos los hombres, todos los ganados, todas las cosas que reptan y (todo) lo que vive, al pensar y ordenar cuanto desea.

Su Eneada se halla en su presencia con (la apariencia de) dientes y labios. O sea (el equivalente de) el semen y las manos de Atón. Empero, la Eneada de Atón nació de su semen y de sus dedos; sin embargo, la Eneada (de Ptah) son los dientes y los labios de la boca que pronunció el nombre de todo, de la que brotaron Shu y Tefnut, y que formó la Eneada.

La vista de los ojos, el oído de las orejas y el oler el aire con la nariz informan al corazón. Esto hace que salga cada (concepto) completo, y la lengua enuncia lo que el corazón piensa.

Así fueron formados todos los dioses y su Eneada quedó completa. Ciertamente, la categoría divina cobró ser a causa de lo que pensó el corazón y ordenó la lengua. De esta suerte se hicieron los espíritus *ka* y los espíritus *hemsut*, que proveen a todo y cuidan de todo alimento, por obra de aquel hablar.

(Así se rindió justicia al) que efectúa lo grato (e injusticia al) que ejecuta lo desagradable. Así se concedió vida al que tiene paz y muerte se dio al que tiene pecado. Así se hizo todo trabajo y todo arte, la acción de los brazos, el movimiento de las piernas y la actividad de cada miembro, conforme a (este) mandamiento que pensó el corazón, que salió por intervención de la lengua y que valoriza todo.

(Así) ocurrió lo que se dijo de Ptah: «Quien hizo todo y dio ser a los dioses». Es en verdad Ta-Tenen, que edujo las deidades, pues todo surgió de él: alimento y provisiones, las ofrendas de los dioses y toda cosa buena. Así se descubrió y se comprendió que su poder es mayor que (el de los demás) dioses.

Y por tanto, se consideró satisfecho, después de hacer todo, así como toda la estirpe divina. Había formado a los dioses, hecho ciudades, establecido nomos, puesto las deidades en sus altares, instituido sus ofrendas, señalado sus santuarios y dado forma a sus cuerpos como aquello (con lo que) sus corazones se contentaron. Por ello los dioses penetraron en los cuerpos de cada (especie de) madera, de cada (especie de) piedra, de cada (especie de) arcilla, o en cuanto puede crecer en él, en que adquirieron forma. Así todos los dioses, con sus *ka*, se congregaron en él, contentos y asociados al Señor de los Dos Países.

(Tomado de J.B. Pritchard, *La Sabiduría del Antiguo Oriente*, Barcelona, 1966)

lados a ella). Sin embargo, en ocasiones es una diosa terrible, que se transforma en feroz leona, como en el mito de la destrucción de la humanidad, donde recibe de Ra ese encargo. En fin, también se vinculará con la realeza faraónica, especialmente con las reinas, que asumirán puestos importantes en su culto. Fue enormemente popular, llegando a sobrepasar las fronteras de Egipto, por ejemplo en dirección Siria-Palestina, donde, en Biblos tendrá un templo importante y se la considerará señora del lugar.

Queda fuera del plan y de las posibilidades de esta obra abordar todos los demás «grandes dioses» del panteón. Muchos de ellos podrían merecer nuestra atención, como Sobek, Neith, Montu, Min, etc. Solamente quisiéramos hacer algunas referencias a Amón, dios de modestos orígenes pero que alcanzó una posición de prestigio y poder incluso político, difícilmente comparable. Era uno de los oscuros dioses primordiales de la Ogdoada de Hermópolis, de donde emigra a Tebas para convertirse en dios-patrono. La mayoría de sus rasgos distintivos los toma de Min de



Horus, Osiris e Isis

Coptos (como las dos altas plumas que coronan su tocado) y de Montu, dios local de Tebas antes que él. Aunque se le menciona ya en los textos de las Pirámides y en algunas inscripciones de fines del Imperio Antiguo, su celebridad le viene dada a partir de la XI y XII Dinastías, por el ascenso político de Tebas, que se convierte en capital, y de una familia real que lo tiene como dios tutelar. En el Imperio Nuevo es el dios nacional, protector y promotor del imperialismo egipcio, identificado a Re, y uno de los principales beneficiarios del auge político y económico durante la XVIII y XIX Dinastías, acumulando riquezas y propiedades y y llegando a competir incluso con la autoridad del faraón.

Además de los grandes dioses, los egipcios tenían todo un mundo de divinidades inferiores o genios que tenían un enorme arraigo popular fundamentalmente por su franco carácter benefactor y profiláctico, como por ejemplo Bes, el enano de grotesca apariencia tan reproducido en los objetos de la vida cotidiana, o Tueris, la diosa protectora de los alumbramientos, sugestivamente representada como una hipopótamo encinta. Finalmente, conocemos también el caso de algunos hombres (al margen de los faraones) que adquirieron tal celebridad y prestigio que se les admite en el panteón y se les acaba rindiendo honores como a los demás dioses; tal es el caso de Amenhotep, hijo de Hapu, que ocupó importantes funciones durante el reinado de Amenhotep III, y sobre todo de Imhotep, ministro de Djeser (III Dinastía), inspirador del conjunto funerario de Saqquarah, lo que fomentó el respeto y la veneración de que gozó; se le relacionará con Ptah, en calidad de hijo suyo, y por ello su culto se centró en principio en la zona Menfis-Saqquarah, extendiéndose luego a todo Egipto; los griegos lo identificaron con Esculapio, y en general se le consideró protector de los escribas, de las artes y arquitectura y en definitiva de la sabiduría.

II. La liturgia y el sacerdocio

El marco del culto y de la liturgia es por excelencia el Templo, del que los egipcios tuvieron una concepción muy peculiar. Es la residencia del dios, su palacio; todas las estancias y el plano general están orientados para satisfacer las necesidades de su magno morador: allí se le viste, se le alimenta e incluso se desarrollan ceremonias que se suponen destinadas a llenar la vida social de la divinidad (fiestas, visitas de otros dioses, salidas solemnes, etc.). Por otra parte, el Templo era entendido como una entidad animada, dotada de poder, central en el universo; las distintas partes del santuario se consideraban transposiciones simbólicas del cosmos, que se articula así en torno a la divinidad, la cual asumía el papel de ordenadora de la creación. No es nuestra intención realizar una descripción de la evolución del concepto y estructura del Templo a lo largo de la historia de Egipto. Según el modelo clásico que se consagra a partir del Imperio Nuevo, el plano en síntesis se organiza en torno a un patio o espacio abierto inicial, tras el cual se erigen una o varias salas de columnas (Salas Hipostilas) que conducen a las estancias interiores, donde se halla el santuario conteniendo la imagen del dios. El Templo fija así un eje alargado que parece dibujar un camino de acceso a la divinidad, creando un ambiente de recogimiento y temor con el progresivo cerramiento y oscuridad de las salas, con techos más bajos y suelos que se elevan a medida que se aproximan al santuario. Se ha sugerido que esto último podría ser un intento de reproducir el sitio original de la creación, la colina primigenia en la que surge el dios hacedor, que aparece identificado con el del Templo en cuestión (R. David).

Sólo el rey o sacerdotes muy escogidos pueden llegar a la presencia de la estatua del dios; la mayor parte del clero y los notables se quedan en las salas previas, y en cuanto al pueblo, es probable que sólo en festividades muy señaladas pueda acceder al Templo, que no tiene como vemos un carácter de recinto de acogida de fieles.

La única variante que debe retener nuestra atención es el llamado Templo Solar, que parece tomar su esquema general del santuario de Re en Heliópolis (del que desgraciadamente no queda apenas nada) y que tuvo una gran difusión con la extensión del culto solar en la segunda mitad del Imperio Antiguo. El esquema es simple y difiere notablemente del primer modelo que presentamos: se define un espacio rectangular abierto a los rayos del sol, que aparecen así como la manifestación natural, palpable, viva y fuerte de la divinidad; allí



El faraón ofrendando una estatuilla de Maat, símbolo del orden universal, al dios Abydos

se erige un montículo rematado por el obelisco, un altar ante él, y alrededor una serie de dependencias, almacenes, habitaciones para los sacerdotes, cámaras de sacrificios, etc. Fuera del recinto se alza, sobre un pedestal, la barca que se supone que el sol utiliza en su trayecto a través del universo. Re, es adorado como padre del mundo y de sus criaturas y por ello la decoración de estos templos se centra normalmente en imágenes simbólicas de la fertilidad y fecundidad (A. Erman). El Templo solar será el modelo en el cual se inspirarán los constructores de los santuarios de Atón en el período de El-Amarna, en el Imperio Nuevo.

El Templo no es sólo santuario del culto, sino que en torno a él se desarrollan actividades de todo tipo. Es un centro económico de primer orden. El dios debe disponer de todos los bienes de la tierra, y en abundancia. Los fieles colman de donaciones los santuarios pero es fundamentalmente el rey, máximo responsable como veremos del contacto con los dioses, el principal mecenas que les concede tierras, rentas diversas, les asigna

población, etc. El momento álgido de acumulación de riquezas por parte de los templos se sitúa naturalmente en el Imperio Nuevo, coincidiendo con el brillante período de las Dinastías XVIII y XIX, del cual proceden documentos tan ilustrativos como el Gran Papiro Harris, de época de Ramsés III donde aparecen enumeradas las posesiones de los principales santuarios (Ra de Heliópolis, Ptah de Menfis, Amón en Tebas, etc.).

Asignado al Templo y responsable de los servicios religiosos, el sacerdote es una de las figuras más características de la vida egipcia, que llamó poderosamente la atención de cuantos viajeros visitaron en la antigüedad el país, ganando celebridad y fama de sabiduría. En principio hay que decir que según la concepción egipcia el intermediario por excelencia con los dioses es el faraón, personaje sacro, único suficientemente puro y preparado. En los relieves y pinturas que cubren las paredes de los Templos podemos apreciar que es el personaje normalmente representado en actitud de adoración o de celebración de rituales. Naturalmente tenía que delegar estas obligaciones en unos personajes, los sacerdotes, que en principio deben limitarse a cumplir escrupulosamente —en nombre del rey— las prescripciones litúrgicas. La organización interna y jerarquización de los sacerdotes presenta notables variantes de un santuario a otro. En general, el escalafón más alto es ocupado por el «primer profeta» o sacerdote supremo, cargo para el cual se escogen a miembros de nobles familias. El nombramiento se lo reservaba el rey, al menos mientras el poder del soberano fue fuerte. No olvidemos que este alto clero tenía un poder económico notable (controlaba las riquezas del Templo) y por otro lado un peso e influencia política considerables. Por debajo se encuentra todo un conjunto abigarrado de lo que podemos llamar el clero medio y bajo; particularmente relevante era la función de los «servidores del dios», que son los que normalmente realizan de forma real los actos de culto ante la imagen, la visten, la asean, le presentan los alimentos, etc. El recitado de himnos y el conocimiento de las fórmulas que deben acompañar cada momento del ritual son el cometido del «sacerdote lector» (*ḥry-hbt*, que literalmente significa «el que está a cargo de libro de las ceremonias del festival») cuya imagen de letrado, conocedor de la escritura (y por tanto de su poder) hace que se le presente en

Privilegios e inmunidades de los sacerdotes: un decreto de Userkaf (Selección).

El Horus Userkaf. Decreto Real para el supervisor de los sacerdotes *Hem-Wr*. No autoricé que una persona cualquiera tuviera autoridad para tomar un sacerdote que esté en el nomo en el que tú estás para cualquier trabajo o servicio del nomo, exceptuando la realización de los ritos de su dios en el templo que está en ese nomo, o el acudir al templo en nombre de aquéllos que están en él, ya que están protegidos por toda la eternidad por decreto del rey Neferirkare...

No autoricé que una persona cualquiera tuviera autoridad para distraer a los oficiantes para cualquier trabajo de cualquier campo del dios que esté siendo laborado sin pagar la tasa de los sacerdotes, ya que están protegidos por toda la eternidad por decreto del rey Neferirkare...

Respecto a cualquier persona del nomo que tomare a un sacerdote cualquiera que tenga asignados campos del dios por los que presta servicio en este nomo, tú lo dirigirás a la Oficina agrícola del Templo y ocuparás al mismo en un servicio cualquiera...

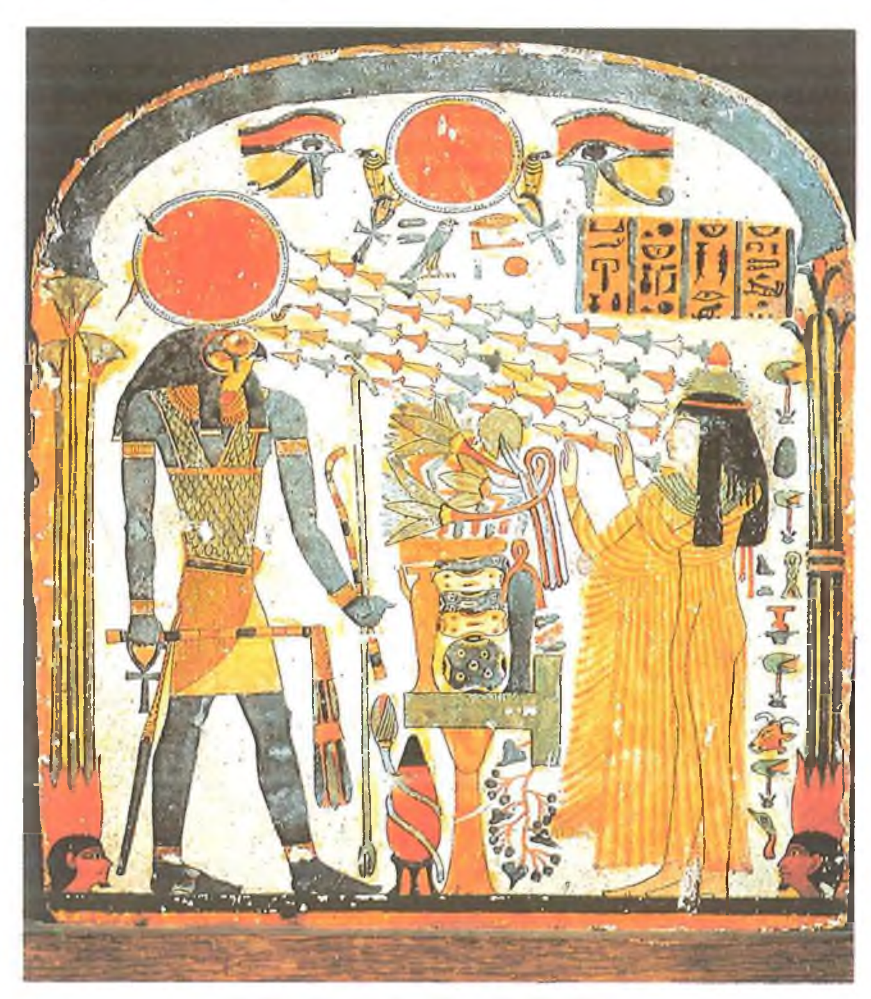
Todo funcionario, todo pariente real, todo *Herysequer*, toda persona que actúe contra esto que he anotado, será entregado a la Corte de Justicia y le será retenida toda posesión, todo campo, toda persona, toda cosa que le pertenece y será adscrito a cualquier servicio.

(Tomado de S. Donadoni, *Testi Religiosi Egizi*, 1970, pp. 180-1)

Un típico templo egipcio del Imperio Nuevo: Templo de Horus de Edfu

ocasiones como mago y experto en medicina. En los niveles más inferiores se encuentra el sacerdote *sm*, que parece que actúa sólo como portador de las ofrendas del dios, y los *w'b* («los puros»), término que se aplica prácticamente a todo el sacerdocio (todo sacerdote debe ser un purificado) pero que en sentido estricto se refiere a un sector del mismo que tienen misiones muy variadas, como el establecimiento de la pureza de las víctimas sacrificadas, transportar la imagen del dios en las procesiones y festivales, etc. Hay que anotar que todo Templo contaba con unos sacerdotes permanentes y otros que sólo periódicamente participaban en el culto; estos últimos se dividen en cuatro grupos cada uno de los cuales se responsabiliza durante un mes de la liturgia quedando luego relevados de esas obligaciones. La mujer tiene algunas vías de acceso al sacerdocio; existen mujeres consagradas como concubinas del dios, que deben velar por el entretenimiento de su señor. Particularmente nutrido era el servicio femenino de Amón, a cuya cabeza se encuentra la «esposa del dios», papel asumido por la reina o por alguna otra mujer notable de la familia real, y dotado con gran poder e influencia sobre todo al final del Imperio Nuevo.

El sacerdote, sea cual sea su nivel, debe reunir una serie de requisitos para alcanzar la calidad que requiere su misión. La purificación se obtiene fundamentalmente por medio de abluciones y aplicaciones de diversos productos, como el natrón para limpiar la boca. El vello era considerado un elemento impuro, por lo que se sometían a una depilación total del cuerpo, aunque el afeitado de cabeza sólo se convertirá en signo distintivo de los sacerdotes a partir del Imperio Nuevo. También se les exigía determinadas limitaciones en cuanto a los alimentos, así como una abstinencia sexual temporal en relación a la cele-



Dedicación de ofrendas a Ra-Haraktes

bración de determinados rituales. El vestido era otro elemento que caracterizaba al sacerdote; consistía simplemente en una pieza de lino cortada de forma muy arcaica y que sólo adquiría una mayor complejidad en el caso de algún cargo sacerdotal relevante.

La liturgia varía según el Templo y la divinidad, pero podemos decir que los rituales heliopolitanos y osirianos darán una impronta común. Hay que distinguir entre lo que es el culto diario y las festividades especiales o días clave del calendario religioso.

«Egipto duerme. Sobre las ciudades, sobre el Nilo, sobre el desierto, el silencio se extiende. Sin embargo, tras las altas murallas del recinto sagrado, sobre la azotea del Templo, un hombre vela: el vigilante de las constelaciones, que anota, con el declinar de las estrellas, el encadenamiento de las horas nocturnas. La noche pasa; ya es tiempo...». Así empieza la magistral y evocadora descripción que S. Sauneron realiza del culto cotidiano, que vamos a seguir en lo esencial. Ya antes del amanecer, todos los edificios que rodean al santuario se ani-

man; los artesanos y obreros preparan las ofrendas prescritas (alimentos fundamentalmente), mientras que los sacerdotes realizan sus abluciones y actos purificadores matinales. Por fin, coincidiendo con el alba, se organiza la comitiva sacerdotal que, portando los presentes, atraviesa las distintas partes del Templo. Un sacerdote elegido penetra en el santuario, renueva sus focos de luz, lo purifica quemando incienso y —todo ya preparado— se acerca a la hornacina o capilla que contiene la imagen divina y rompiendo el sello de arcilla de la puerta, la abre, contemplando cara a cara la divinidad, que se muestra a la luz al mismo tiempo que los rayos del sol despuntan por el oriente. El sacerdote se postra, «despierta» a la estatua imponiéndole las manos, la adora e inciensa. Todo ello acompañado del recitado de himnos, cánticos y letanías exaltando la gloria del dios, al que se le ofrecen los alimentos; estas provisiones permanecen ante la imagen un tiempo prudencial y luego son retiradas, y presentadas a los otros dioses del Templo, a las estatuas de reyes y particulares allí erigidas y finalmente serán repartidas para su consumo entre los sacerdotes y el resto del personal del santuario. De esta forma «el personal divino vive así de las ofrendas consagradas al dios, contentándose de su realidad material, luego que la divinidad y los muertos privilegiados se hubieran saciado de su esencia inmaterial» (S. Sauneron).

Una vez alimentada la divinidad, se pasa al cuidado de su cuerpo y aspecto. Sobre un lecho de arena, la imagen es lavada, se le limpia la boca con natrón y se le unge con aceites. A continuación, es revestida con suntuosos ropajes, joyas, atributos divinos y por fin las insignias reales. Hay muchos otros detalles del culto cotidiano que complican el ceremonial, como por ejemplo la presentación de la estatuilla de Maat, como símbolo de la armonía y justicia universal, o la repetición de las fórmulas e himnos por cuatro veces y la presentación de las ofrendas a los cuatro puntos cardinales para que alcancen a la divinidad, señora del universo, allí donde se encuentre.

Finalizado el ritual, el sacerdote volvía a colocar la imagen en la capilla, la cerraba y sellaba y abandonaba el santuario, borrando incluso la huella de sus pasos. De esta forma «las fuerzas divinas quedaban alimentadas, preservadas de todo daño, aptas para asegurar una jornada más, su función cósmica» (S. Sauneron).

En esto consistía en esencia el culto diario natural; había otras ceremonias que se celebraban al mediodía y al atardecer, pero de menor entidad y desarrollo, hasta el punto de que normalmente la naos que contiene a la divinidad permanece cerrada.

Esta rutina cotidiana se rompía con motivo de las grandes festividades, que suponían los momentos cumbres del año cultual y que permitían que el dios se mostrara en toda su gloria y fuera objeto de la más ferviente adoración por parte de sus fieles. La participación del pueblo, que podía excepcionalmente acercarse a la imagen divina, confería a estas fiestas un carácter público, masivo y hasta lúdico. Solían conmemorar alguna fecha importante del calendario agrícola (Festival de Min, muy relacionado con la fertilidad de la tierra), o de las leyendas y ciclos míticos centrados en la divinidad homenajeada (como por ejemplo los festivales que exaltan el drama osiriano). En muchos casos estas fiestas conllevaban la salida procesional de la imagen bien descubierta, o más comúnmente encerrada en una edícula que la ocultaba de la vista del pueblo. El dios podía así recorrer el recinto del Templo o incluso salir de él, acercarse a otros santuarios, visitar a otros dioses o sencillamente recorrer los alrededores en medio del entusiasmo popular.

III. La piedad personal

Llamamos así a la vinculación del hombre a la divinidad de un modo directo, cuando el individuo se siente en presencia del dios y se dirige a él en busca de consuelo, de ayuda o simplemente de comunicación. Históricamente hablando tiene una época de desarrollo muy precisa en todo el Oriente Próximo hacia el s. XIV a. de C., pero en Egipto puede documentarse mejor que en los países vecinos. Algunos textos publicados por Posener demuestran que sus comienzos hay que situarlos en la época de los tutmésidas, es decir antes de El-Amarna, aunque no se puede descartar la influencia de este movimiento en la eclosión de la piedad personal. Con todo, su florecimiento es propio de la época ramésida.

El egipcio de todas las épocas entiende la religión como una relación entre el hombre y los dioses que se realiza de muy distintas maneras, la más importante de las cuales es el rito celebrado en los templos, como acabamos de ver. No hay que olvidar que todo el ceremonial desempeñado por el faraón y los sacerdotes tiene como finalidad mantener y renovar la creación y el orden cósmico, ya que todo lo existente y el hombre en particular caen bajo el campo de acción de los dioses. Ahora bien, estos ritos se reservaban a los elegidos, y el pueblo llano quedaba excluido de los *sancta sanctorum*, y más, cuando a partir del Imperio Medio la religión se profesionaliza en cierto modo y en el Nuevo se acentúa esta tendencia, además de una teologización muy fuerte. Estas buenas gentes habían de dirigirse a divinidades más directamente accesibles que las imágenes de los grandes templos: pequeñas capillas, estatuas situadas a la entrada de los grandes templos, divinidades menores, etc.

Para el conocimiento de la piedad personal disponemos de varios tipos de fuentes literarias y epigráficas. Se pueden dividir en dos grupos: las que testimonian una relación personal con el dios, como las estelas que constatan una petición o la afirmación de haber recibido un favor divino. A esta clase pertenecen también los *ostraka* en los que se escribe lo mismo que en la estela y están más al alcance de los pobres. Igualmente las estatuas con leyenda. Otro tipo distinto de fuentes está formado por una serie de textos literarios incluidos en colecciones escolares, en forma de cartas e himnos, que en cierto modo llegaron a constituir algo así como un género literario. Se copiaban para la edificación piadosa. Estos documentos no reflejan problemas personales, sino la expresión generalizada de una angustia existencial, que se puso de moda a fi-

nales de la época ramésida. A pesar de su carácter impersonal no carecen de significación, pues nos revelan que había un sentimiento generalizado de preocupación religiosa. Nos recuerdan otras épocas de angustia en las que vemos una acuciante sensibilidad hacia lo religioso, algo así como lo que ocurre en el mundo grecorromano hacia el s. II de la era cristiana.

El hombre piadoso egipcio tiene unas connotaciones propias. Fundamentalmente es un hombre despegado e inconforme con su existencia, existencia que se le muestra radicalmente hostil. No tiene que ser necesariamente un desposeído de la fortuna, como se ha repetido. La soledad que le aqueja es de tipo espiritual, que por otra parte tiene una larga tradición en la literatura egipcia clásica. Para entenderlo basta recordar al *Diálogo del Hombre cansado con su alma.* Pero ahora, en vez de buscar la muerte como «la curación del enfermo, como salir al aire libre después del abatimiento», se busca la solución entregándose a las manos de dios. Un buen ejemplo de ello es la onomástica egipcia de la época ramésida que registra nombres de dioses con un posesivo, que afirma la entrega del denominado al poder del dios, generalmente un dios local, aunque no se excluyen dioses de ámbito universal. Este dios se convierte en el protector del devoto; es el *nḥw* («protector»). La forma de dirigirse el creyente a su dios es la de «mi señor» o «mi buen señor». Cuando el hombre se dirige a dios pone su destino en sus manos. «El mañana está en las manos de dios» es una fórmula de salutación corriente en las cartas de época ramésida, o «abandonarse en las manos de dios». El hombre piadoso debe ser *ḥtpw*, «amistoso», *ḳbḥw*, «frío, controlado», *m3'ty*, «justo», debe ser callado, todo lo contrario de *smmw*, «ardiente»; su corazón es *ndm*, «tranquilo», lo que quiere decir que debe mirar al dios con confianza y ha de seguir su senda. Naturalmente la justicia divina puede dirigirse contra todo hombre, porque no hay nadie libre de culpa. Desde este ángulo, es necesario propiciarse a la divinidad mediante una profunda devoción. En la mentalidad egipcia no se llegó a la concepción del dios esencialmente bueno, aunque el dios al que se dirigen las plegarias es un ser que escucha al que se dirige a él con buen ánimo, «cuando el dios ama, escucha».

No hay que olvidar que la piedad se basa en el *do ut des* y el *do quia dedisti*, lo mismo que cualquier relación con los dioses, incluido el culto. Esta dependencia origina temor, y con frecuencia leemos que los dioses «son señores del temor en el corazón de los hombres». No obstante este sentimiento es menos fuerte que el de la bondad divina, que se manifiesta en los beneficios de la naturaleza y en la vida estatal organizada, lo mismo que en la vida personal. Este pensamiento ya está en *Instrucción de Ptahotep.* Este sentimiento suscita la confianza en que los dioses salvarán de la injusticia y la arbitrariedad. El dios es «el visir de los pobres» dice una plegaria a Amón del Papiro Anastasi, IV, 10. Dicha confianza no se ve amenazada por el hecho de que en esta vida el malo prospere y el bueno no. En el juicio después de la muerte los dioses cambiarán esta situación, pero incluso en esta vida pueden hacerlo cuando quieran. Ahora bien, el que lleva una vida «pecaminosa» contra la voluntad de los dioses está expuesto a la cólera divina, y este sentimiento de culpabilidad mezclada de temor produce testimonios de piedad impresionantes. Esperaríamos aquí la existencia de una auténtica penitencia, pero no se produce en la mentalidad egipcia, de la misma manera que no aparece una «Santidad» de la divinidad. Eso sí, el dios no se conforma con ofrendas de panes sino que busca el corazón del piadoso. Ya la *Enseñanza para Merikare* afirmaba que son más



El alma (Ba) volviendo al cuerpo momificado

aceptos a los ojos de los dioses los buenos actos del justo que los bueyes que ofrece el rico.

La piedad se funda en el conocimiento. El devoto *pronuncia* el nombre del dios, lo *conoce*, mientras que el impío lo *ignora*, y un don especial es *contemplar* al dios.

Los momentos más propicios para la contemplación son los del amanecer y la puesta del sol, cuando el hombre está más cerca física y espiritualmente de la divinidad. De acuerdo con esto, la ceguera es una característica del desconocimiento de dios.

El piadoso se siente «servidor», «siervo» de dios y se dirige a él llamándole «señor mío», *nbi*. Esta vinculación puede incluso entenderse de una manera jurídica, y se da el caso de que algunos dejen toda su fortuna a un dios desheredando a los propios hijos. Además del sentido de dependencia hemos de citar la vinculación por el amor. El hombre que ha recibido un favor de su dios personal deja constancia de él en una estela o en un *ostrakon* o en una inscripción cualquiera, y gracias a ellos podemos conocer tantos ejemplos de piedad personal.

Un aspecto importante es la relación de la piedad personal con el culto. Evidentemente no hay oposición entre ambos, porque en principio son la misma cosa. El culto no es más que la piedad jerarquizada y sistematizada, pero que a lo largo del tiempo puede alejarse de su sentido primitivo. La mayoría de los sacerdotes realizaban el ritual diario o el de los grandes festivales con auténtica devoción. No se puede descartar que en muchos casos el desempeño de las funciones sacerdotales fuera simplemente el cumplimiento de funciones oficiales, pero, en todo caso, siempre será indemostrable que no participasen de una auténtica piedad. El problema radica en otro aspecto. El culto en los templos está reservado a un grupo de sacerdotes especializados, y en un estado como el egipcio, el personal de los templos alcanzó en el

Imperio Nuevo un gran poder, que le condujo a funciones políticas más que religiosas. Pero hay más. Los interminables rituales, como el de Abydos, transparentan poco contenido personal y esto es el fondo de toda piedad tal como la consideramos en este apartado. La vivencia de la comunicación con la divinidad sentida desde una angustia personal difícilmente puede compaginarse con los rituales oficiales. Esta es una verdad demostrada por toda la historia de las religiones, la cual nos enseña que no puede integrarse en un sistema preestablecido. El pueblo de una manera o de otra quedaba fuera de todo este ritual complejo y repetitivo y además arcaizante y obsoleto. Pensemos en el ejemplo de la Iglesia Católica que durante siglos mantuvo una liturgia en latín ininteligible para la casi totalidad de los fieles. En Egipto el problema se agudizaba por la exclusión sistemática de los fieles. Sólo les quedaba participar en las fiestas y peregrinaciones en las que se creaba una atmósfera, en frase de Sauneron, de fiesta y de kermesse. No podemos olvidar que incluso los faraones como Ramsés II en la batalla de Kadesh, invocaban a los dioses cuando se ven solos ante el peligro. Los humildes tenían más ocasiones —toda su vida— de estar solos y abandonados en manos del dios de su devoción. Es cierto que la estela de Hui, hijo real de Kush, una estela pobre y grosera, da la impresión de una fundación de un humilde pordiosero, aunque en realidad se trata de uno de los hombres más poderosos del estado. Es posible que esto se pueda interpretar de muchas maneras, pero una de las más probables es que para alcanzar la benevolencia de los dioses hay que comportarse como un pobre. Existe una expresión, *smnh*, «hacerse el pobre», que equivale a «orar»; significaría que esta pobreza consiste en humillarse ante los dioses a quienes se invoca, pero también sería admisible pensar que la piedad equivale a la salvación del pobre en cualquier tipo de pobreza de las miserias de este mundo.

Este tipo de piedad que venimos estudiando se ejerce en cualquier sitio sin determinación concreta. Prescindiendo de las grandes imágenes de los templos inalcanzables, es necesario acudir a los muros exteriores, una puerta o un patio exterior, o incluso un tejado de un templo fácilmente accesible, que se elige para estar más cerca del cielo. De todos modos hay unos cuantos lugares que gozaron de especial predilección: en Tebas, el templo oriental de Karnak, alguna estatua famosa y accesible, las puertas de los templos, etc. Algunas gentes erigían capillas privadas. En muchos casos servían de oratorios/tumbas de hombres famosos divinizados, que adquirían una especial sacralidad. Incluso una estatua o un relieve pueden centrar la atención de los piadosos en su comunicación con los dioses.

Un tema de especial interés es el estudio de la piedad personal en una serie de cartas de escribas de la época ramésida final, contenidas en los papiros Anastasi y Bologna, editadas por Gardiner, traducidas por Caminos y comentadas por Fecht. A pesar de la labor de estos grandes filólogos aún queda mucho que hacer sobre ellas, y especialmente desde el punto de vista histórico-religioso. Como documentos tienen sólo un valor indirecto, pero, como toda la literatura religiosa, son testimonio de un modelo generalizado de actitud religiosa. En una de ellas se invoca a Amón-Re como «visir del pobre» (Bologna, 1094, 24, 4). En otra se dice: «Amón, presta tu oído al que está solo en el tribunal, que es pobre, no rico, mientras el tribunal le defrauda para los escribas y esteras y vestidos para los alguaciles, ojalá Amón se transforme en un visir para alivio del pobre, ojalá el pobre sea vindicado, ¡Qué la pobreza prevalezca sobre la riqueza!» (Anastasi, II, 8, 5-9). La misma idea surge en Anas-

Lo solar como modelo de divinidad: el himno a Atón

Apareces bellamente en el horizonte del cielo,
¡Tú, Atón vivo, principio de vida!
Cuando te alzas en el horizonte oriental,
Llenas todos los países de tu belleza.
Eres gracioso, grande, brillante y alto sobre cada país;
Tus rayos abarcan las tierras hasta el límite de cuanto hiciste...

Cuando te pones en el horizonte occidental,
La tierra se oscurece, al modo de la muerte.
Duermen en una habitación, con las cabezas envueltas,
Y un ojo no ve al otro.

Todos los bienes que hay debajo de sus cabezas podrían robarse,
(Sin que) ellos (lo) notaran.
Cada león ha salido de su guarida;
Todo lo que repta, pica.
La tiniebla es una mortaja y la tierra está en silencio,
Pues quien los hizo reposa en su horizonte.

Al alba, cuando te encumbras en el horizonte,
Cuando resplandeces como el Atón de día,
Disipas la oscuridad y lanzas tus rayos.
Los Dos Países festejan cada día,
Despiertos y levantados sobre (sus) pies,
Pues tú los has alzado.
Lavando sus cuerpos, desnudándose,
Sus brazos se (elevan) en prez a tu aparición.
Todo el mundo ejecuta su labor.
Todas las bestias se contentan con sus pastos;
Arboles y plantas florecen,
Los pájaros que vuelan de sus nidos
Sus alas (despliegan) en loor de tu *ka*.
Todos los animales saltan sobre (sus) patas.
Cuanto vuela y se posa
Vive cuando tú te elevas (para) ellos.
Los barcos navegan al norte y al sur también,
Porque cada ruta se abre a tu aparición.
Los peces del río se deslizan ante tu faz;
Tus rayos están en medio del gran mar verde...

¡Cuán múltiple es lo que tú hiciste!
Está oculto del rostro (del hombre).
¡Oh dios único, que no tiene par!
Tú creaste el mundo según tu deseo,
Mientras estás solo:
Todos los hombres, ganado y animales salvajes,
Cuanto hay en la tierra, andando sobre (sus) pies,
Y cuanto hay en lo alto, volando con sus alas.

(Tomado de J.B. Pritchard, *La Sabiduría del Antiguo Oriente*, Barcelona, 1966)

tasi II, 9, 2-10: «Piloto que conoce el agua, oh Amón, el... remero, el que da para el que no lo tiene, que mantiene vivo al criado de la casa. No tomaré a un noble como protector y no me asociaré a un hombre acaudalado»... «mi señor es mi ayuda. Yo conozco su fuerza, (es decir, un protector) de fuerte brazo. Sólo él es caliente, Amón que conoce la compasión». Una plegaria de rico contenido religioso es la que se dirige a Amón en un año de escasez (Anastasi IV, 10, 1): «Ven a mí, oh Amón, sálvame en este año de necesidad. Ha ocurrido que el sol no amanece, que el invierno viene en verano, los meses vienen al revés, y las lunas están revueltas. El grande te llama, Amón, el pobre te desea, y los que están en brazos de las niñeras dicen: 'da respiro, Amón'...».

Bastan estos textos para demostrar que Amón es el protector de los desvalidos, generalmente de los pobres; pero cuando las desgracias son universales, Amón protege a todos los hombres que lo necesitan. Todos invocan su nombre y su ayuda.

A Thot, dios de la escritura se le piden muchas cosas, pero hay algunas plegarias típicas en Anastasi V, 4, 9, como por ejemplo: «Ven a mí y enséñame y hazme experto en tu llamada». Es decir, que le enseñe a escribir bien, porque así será un hombre de provecho.

Citaremos ahora otra plegaria a Thot que ha despertado gran interés entre los comentaristas. Es la del papiro Sallier I, 8, 2-8: «El jefe de los regis-

tradores del Tesoro del faraón (v.p.s.). Smenemone habla al escriba Pentwr. Esta carta se te envía al efecto siguiente: Oh, Thot, ponme en Khnum (Hermópolis), ciudad placentera para vivir en ella, cuidando de mí con pan y cerveza y guardando mi boca de hablar. ¡Qué Thot esté detrás de mí mañana! ¡Ven, oh palabra divina, cuando yo haya estado ante el dios, mi señor, para que salga justificado de voz! Tú, gran palmera *dum* de 60 codos, en la que hay cocos y en los cocos huesos y en los huesos agua. Tú sacas agua de un lugar lejano, ven a rescatarme, a mí, el silencioso, oh Thot. Tu fuente, agradable al hombre sediento en un desierto. Cegada para el que encuentra su palabra, abierta para el silencioso. El silencioso viene y encuentra el pozo...».

Como puede verse fácilmente por la traducción que damos, el texto no carece de dificultades, no sólo sintácticas y semánticas, sino también de interpretación desde el punto de vista religioso. Parece evidente que la plegaria del escriba se refiere a Thot personificado en la palmera, y el agua que se forma en sus cocos un símbolo. F. Daumas ha dedicado un bello estudio a este pasaje y su interpretación puede resumirse así: (La palmera) «se tomó como símbolo de la dificultad de la intimidad divina. De la misma manera que es difícil recoger las escasas gotas de agua que están en el interior de los cocos, también el penetrar cerca de la fuente divina para calmar la sed mística presenta grandes dificultades». «El silencio será el camino para acceder a ella». No todos están de acuerdo con esta forma de entender el texto. Keimer entiende que Daumas exagera el sentido místico, y destaca como esencial el valor del silencio, expresión del dominio sobre sí mismo, uno de los preceptos corrientes de la religiosidad egipcia. Por lo demás hace una interpretación naturalista de todo el texto. El extenso comentario de Fecht se centra en la explicación de los términos usados, pero no concluye nada que podamos considerar como vivencia personal de la religión. Por nuestra parte no podemos resistirnos a la tentación de comparar este texto con el salmo: *Quemadmodum cervus desiderat fontes aquarum ita anima mea desiderat faciem Dei.*

En otros trabajos F. Daumas mantiene la opinión de que la vida religiosa egipcia alcanzó los primeros grados de una verdadera mística, que casi llega al «vivo sin vivir en mí» de Santa Teresa. En otro orden de cosas, este autor destaca la frase «el dios que está en ti» de Pahesi de El-Kab y la estela de Neferaku procedente de Deir el' Medina en la que se contiene una bellísima plegaria dirigida a Mertseger («la que ama el silencio»), una diosa local de la aldea de los obreros de la necrópolis tebana. En el gran himno de Leyden se plantea el tema de la incognoscivilidad de dios, referida a Amón. La idea fundamental es que el hombre no debe atreverse a conocer a dios cara a cara, porque su presencia le anonadaría, lo que, con las debidas salvedades, nos recuerda lo que decíamos antes de la magia, que puede ser peligrosa para el hombre. El texto en cuestión dice: «Se caería al instante muerto de espanto si se pronunciase su nombre secreto que nadie puede conocer». Daumas lo relaciona, y con razón, con el pasaje del Exodo cuando Dios dice a Moisés: «El hombre no puede verme y vivir».

Como testimonio elocuente de la religiosidad personal de época tardía diremos algo sobre los textos de la tumba de Petosiris, un sacerdote de Thot en el templo de Hermópolis, que vivió en época de Filipo Arrideo, es decir, a fines del s. IV a.C. En sus numerosas inscripciones se expresa un sentido de la vida que en parte continúa la antigua tradición egipcia, pero que en muchos aspectos ofrece novedades propias de la época.



Portadora de ofrendas

Ante todo, una profunda etización de la religión, que ya había señalado E. Meyer a principios de siglo, antes de conocerse estas inscripciones, pero fundamentalmente la consciencia de que el destino de los hombres está en las manos de dios, y la necesidad de entregarse a su voluntad, que marca la senda que ha de seguirse. Y finalmente una preocupación por la muerte con mayor intensidad que en el pasado. De época helenística poseemos un epitafio impresionante de la niña Nesenakhebit, que eleva su queja de haber sido arrebatada por la muerte antes de haber crecido, casi con el pecho materno aún entre sus labios. «Entonces estaba contento mi corazón, cuando veía mucha gente, porque amaba la alegría».

IV. Las creencias y prácticas funerarias

Uno de los aspectos más llamativos y espectaculares de la civilización egipcia y que forma un apartado evidentemente especial de la religión es el de las creencias relacionadas con la vida de ultratumba, así como las manifestaciones materiales y prácticas con ella relacionadas. Los egipcios, que convivían con la proximidad de un desierto que suponía sequedad, esterilidad y muerte en oposición a la fertilidad y fuerza generadora de la tierra del valle, tuvieron una experiencia muy intensa de lo que significaba el fin de la vida. Pueblo fundamentalmente optimista, que consideraba que vivía en el mejor de los mundos, protegido por los dioses, se negaron a aceptar la muerte como el fin de todo y, creyeron en la continuación de la existencia (y de sus necesidades materiales), en un deseo evidente de prolongar en el más allá los placeres y comodidades que se podían disfrutar en la tierra de los vivos.

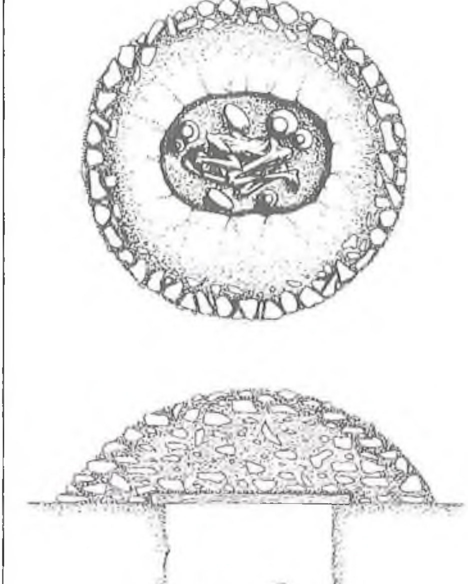
Para entender lo que los egipcios pensaban de la muerte hay que partir de la concepción que tienen del ser humano, que para ellos es el resultado de la unión estrecha de una realidad material, el cuerpo (*ht*), y una serie de entidades espirituales de difícil traducción e interpretación. Entre ella destacan el Ba, que equivaldría al alma de la persona, convenientemente representado como un pájaro con cabeza de hombre (el rostro del difunto), que se suele presentar revoloteando en las proximidades de la tumba para visitar el cuerpo del muerto glorificado. Más difícil de definir es el Ka; no sólo los hombres, sino también el rey, los dioses, incluso objetos materiales, están dotados de él. La mejor documentación de que disponemos se refiere a la figura del soberano: su Ka nace con él, es moldeado por Khnum, el dios morueco, en el mismo torno de alfarero que el rey niño y, tiene su misma fisonomía; es por ello que se le ha asimilado a un «doble» (G. Maspero) especie de espíritu protector o genio personal que guarda y vigoriza al individuo, pero que es diferente a él. Moret lo asocia, de una forma muy general, con la fuerza básica vital que alimenta todo lo que está animado y dotado de poder; por ello los dioses —los seres superiores más poderosos— multiplican sus Ka. En fin, considerando la complejidad de principios que constituyen al hombre, la muerte se entenderá como la dislocación momentánea de la armonía entre ellos. Todo el conjunto de rituales y prácticas funerarias está destinado a recomponer esa relación y a garantizar su nueva existencia conjunta que ha de ser esta vez eterna.

Las concepciones acerca de la vida de ultratumba distan mucho de ser unitarias y claras. Adivinamos la mezcla de varias tradiciones y creencias cuando los textos y las representaciones artísticas nos plasman el universo del más allá y el destino de los difuntos.

Por un lado, el lugar de reposo de los bienaventurados (o el paraíso) se sitúa en el cielo; la contemplación del firmamento nocturno cuajado de estrellas, siempre las mismas y en las mismas posiciones, hizo que los egipcios las identificaran con las almas de los muertos, que ascenderían allí tras una auténtica apoteosis. Según esta concepción la diosa del cielo Nut, representada como una mujer desnuda con el cuerpo estrellado (imagen que suele decorar la cara interior de la tapa de los sarcófagos) será la protectora y receptora de los difuntos. La ascensión de éstos al cielo se soluciona adoptando la forma de un ave, o a través del humo (del incienso de las ofrendas, por ejemplo), o incluso se supone la existencia de un camino, una rampa o escala, celosamente guardada por Seth o Sekhmet, que sólo permiten el acceso a los bienaventurados. En ese camino glorioso hay que atravesar una masa de agua, una laguna o mejor un río, que constituye una especie de barrera que da paso al país de los muertos.

El más allá se identifica también tradicionalmente con el poniente. La desaparición cotidiana del sol hundiéndose en las entrañas de la tierra sensibiliza evidentemente al egipcio para considerar el occidente (el Imentet) como el destino último de los difuntos. La imagen del cuerpo muerto sumergiéndose en la tierra contribuye al carácter subterráneo de esta región. Surgen así dioses como Khenty-Imentyu «el que está al frente de los occidentales», luego asimilado a Osiris, o Anubis, el chacal que merodea en torno a los túmulos, que excava el suelo buscando restos. La descripción de este país que se oculta en las entrañas del universo adquiere en ocasiones tonalidades misteriosas y terribles: comarcas plagadas de seres extraños, surcadas por las aguas de un Nilo inferior (el egipcio no puede concebir una tierra sin un curso de agua ordenador), por donde el sol navega en las horas de la noche, iluminando a los difuntos.

A todo este conjunto de creencias de por sí complejas y heterogéneas



Enterramiento predinástico

se superponen las doctrinas osirianas, que ya comentamos anteriormente. Seguir fielmente el ritual que rodeó la recomposición y revitalización del cuerpo de Osiris y las prácticas funerarias y mágicas que sobre él aplicaron Isis, Horus y Anubis constituía el recurso para asimilar al difunto al dios muerto y resucitado hasta tal punto que se convierte en un nuevo Osiris: el muerto glorificado será «el Osiris tal (el nombre



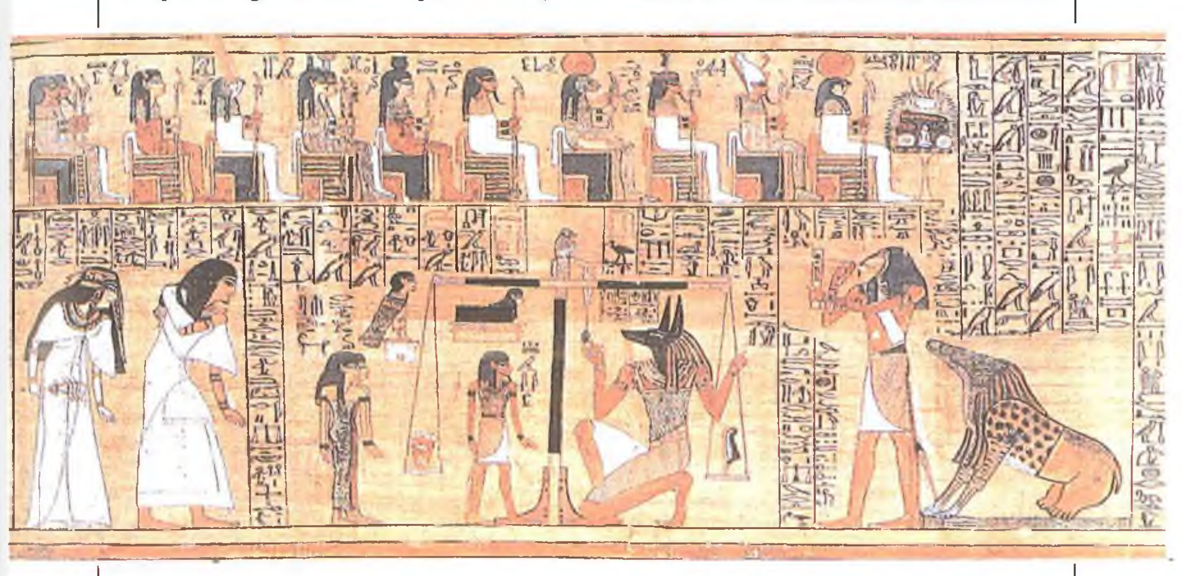
Barca funeraria

del individuo)», como ya apuntamos.

El destino del difunto aparece así notablemente digno y elevado: se le asimila con un dios, se convierte en una personalidad dotada de poderes divinos. Sin embargo, estamos bastante seguros de que en un principio ello no fue así; desde tiempos prehistóricos, los habitantes del Valle del Nilo honran a sus muertos y es claro que creen en alguna forma de pervivencia. En la Epoca Tinita y sobre todo en el Imperio Antiguo parece que la figura en quien se concretan las ideas funerarias y que aparece como beneficiario del ritual es el soberano. Los majestuosos enterramientos de la III, IV y V Dinastías, la literatura mortuoria más antigua, los textos de las Pirámides, tienen como protagonistas a los faraones. Parece que en estos tiempos las posibilidades de los simples particulares en cuanto a disfrutar de una vida plena en el más allá dependen de la proximidad y vinculación al príncipe; servidores suyos en vida, su mayor aspiración será continuar sirviéndoles en el otro mundo de forma que participarían en su derecho a la eternidad. Esta situación experimentará una evolución a fines del Imperio Antiguo y durante el I Período Intermedio: época agitada, se produce un deterioro del orden establecido, una quiebra de la autoridad del soberano (y del respeto a su dignidad), quizá también conflictos sociales, al mismo tiempo que se vulgarizan los misterios religiosos, incluyendo los funerarios. De ahí arranca la extensión o democratización como se ha llamado en ocasiones, de los rituales de enterramiento y de las creencias en una glorificación y práctica deificación en el más allá, hasta entonces reservado al rey.

Ya en los textos de las Pirámides, encontramos algún pasaje en los que el monarca difunto recibe el tratamiento de «justificado» (*m3'ḫrw* ex-

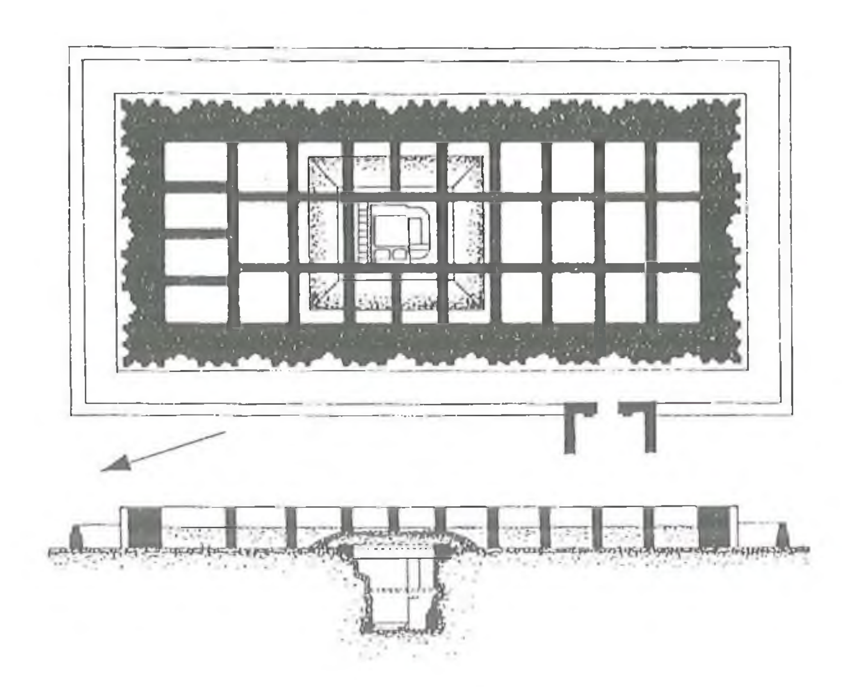
presión que ha sido y es aún objeto de estudio y discursos en cuanto a su traducción exacta y sentido último). Se puede deducir que el muerto pasa por algún tipo de juicio o prueba de la que debe salir airoso para conseguir acceder a la glorificación en el más allá. Parece que en esta creencia confluyen concepciones heliopolitanas y osirianas. Así, en algunos documentos de notable antigüedad el tribunal será presidido por el dios-tierra Geb (quizá sea una analogía con respecto a la diosa del cielo Nut, que es la que acoge al difunto justificado); con más frecuencia ese papel lo ejerce el dios solar Ra-Haraktes y en este sentido no olvidemos que será ante el tribunal de Heliópolis donde se acabará de dirimir el conflicto entre Seth y Osiris y su hijo Horus, que resultarán efectivamente justificados. En fin, la forma definitiva y, con mucho más común del juicio al difunto tendrá lugar delante de Osiris, que se convierte en juez supremo. El proceso general y los detalles aparecen repetidos una y otra vez en los textos y las representaciones de las tumbas: delante de Osiris, que aparece en ocasiones asistido por Isis y Neftys, y de una corte de 42 jueces divinos, Horus o Anubis introducen al difunto cuyo corazón es pesado en una balanza, uno de cuyos platillos sostiene una imagen de la diosa Maat (la justicia y armonía) o la pluma que la simboliza; Thot, patrono de los escribas y secretario de los dioses, toma nota del resultado. Si éste es desfavorable, el difunto es destinado a una situación bien triste, sin los beneficios ni placeres de la vida de un justificado, e incluso destruido y aniquilado por una terrible criatura mezcla de cocodrilo, león e hipopótamo, que parece asistir al juicio con un interés peculiar. Para inclinar a los jueces en su favor, existen toda una serie de fórmulas que se suponía tenían gran fuerza persuasiva o incluso mágica, de entre las que hay que destacar la célebre «confesión negativa», uno de los pasajes más repetidos de la literatura funeraria, por medio de la que el muerto rechaza el haber cometido actos punibles y declara obstinadamente la pureza de su corazón. Pese a tener un valor ético indudable, este formulario tiene más de repetición ritual de enun-



El Juicio del Difunto

ciados propiciatorios que de análisis profundo del alma humana.

Si la prueba era superada con éxito, unas perspectivas insospechadamente variadas y halagüeñas se abrían para el difunto. Personaje divinizado, puede convivir con los dioses, como por ejemplo Ra, a quien puede acompañar en su diario recorrido por el Universo, teniendo acceso a su barca. O bien puede elegir pasar la eternidad en las fértiles campiñas del País de los Bienaventurados, surcadas de canales, donde labra alegre una tierra que da cosechas extraordinarias, se refresca junto a una fuente o a la sombra de un árbol, o glorifica a los dioses. En ocasiones la vida que lleva en esa tierra de promisión es la de un gran terrateniente que dedica su tiempo a inspeccionar sus tierras y ganados, atendidos por innumerables siervos que velan porque nada falte al gozo eterno de su señor, que a veces aparece entreteniendo sus ocios en fiestas, cacerías en los pantanos y otras actividades placenteras. Estas imágenes revelan claramente cuáles son los ideales egipcios en cuanto a una vida plena y feliz, perfectamente adecuados a la realidad geográfica de la tierra en que vive, cuyas ventajas quiere prolongar y perennizar en el más allá. Pero todavía hay más: en cuanto que dotado de poderes mágicos, el difunto puede transformarse en cualquier ser, puede visitar el mundo de los vivos, volver a ver a las personas queridas y los lugares conocidos, gozar de la belleza del paisaje del Nilo, como una sombra, un ave o cualquier otro animal cuya forma desee tomar. Puede, como dicen los textos, «salir a la luz» y disfrutar de su tumba, auténtica casa de eternidad donde encuentra alimentos procedentes del culto funerario, e incluso un jardín con estanque donde recrearse. En definitiva, puede gozar de una existencia eterna, grata y feliz.



Mastaba de la I Dinastía

Una carta al difunto: el papiro de Leyden 371 (Selección)

Al excelente espíritu 'Ankhere' ¿Qué mal te he hecho para haber llegado al lamentable estado en el que estoy? ¿Qué es lo que te he hecho?... ¿Desde que yo vivía contigo como marido hasta este día qué es lo que yo cometí que tenga que ocultar?... Voy a enviar una queja contra ti con palabras de mi boca delante de la Divina Eneada del Oeste, y se decidirá entre tú y yo por medio de este escrito... ¿Qué te he hecho? Te hice esposa cuando yo era aún joven. Estuve contigo cuando ocupaba todo tipo de cargos. Estuve contigo y no te envié lejos. No permití que tu corazón se afligiera, y lo hice cuando era joven y ocupaba todo tipo de importantes cargos para el Faraón, sin alejarte sino diciendo: «Ella está siempre conmigo...» «...Y ahora, mira, no permites que mi corazón se reconforte. Seré juzgado contigo, y se separará lo malo de lo justo. Cuando estaba adiestrando oficiales para el ejército y la caballería del Faraón, hice que ellos vinieran y se postraran sobre sus vientres delante tuya, trayendo toda clase de bienes para depositarlos delante tuya... Te escribo para comunicarte lo que estás haciendo. Cuando enfermaste de la dolencia que tuviste, yo hice traer un físico (un médico) que te trató, y él hizo todo aquello que tú le dijiste. Y cuando seguí el Faraón hacia el sur... pasé los ocho meses sin comer ni beber como un hombre. Cuando llegué a Menfis, solicité abandonar al Faraón y corrí al lugar en que tú estabas y lloré intensamente, junto con mi gente, en mi barrio... Y, mira, he pasado tres años viviendo solo sin entrar en una casa, aunque no era de justicia que uno como yo hiciera eso, y lo hice por ti. Pero no conocerás el bien a través del mal. Se juzgará entre tú y yo...».

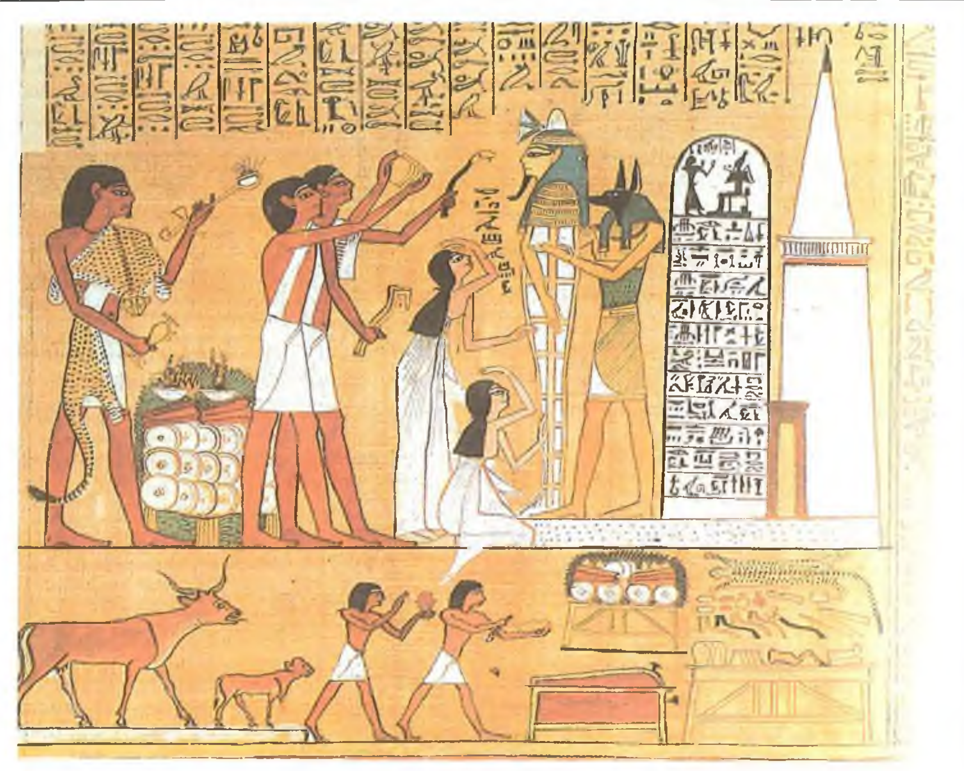
(Tomado de A.H. Gardiner y K. Sethe, *Egiptian Letters to the Dead*, 1928)

Los rituales funerarios

Como hemos comentado, los egipcios entendían al ser humano como una unidad. Por ello, para la supervivencia de los principios espirituales a los que nos hemos referido, consideraron condición indispensable la conservación del cuerpo, del soporte material del que se nutren y con el que deben poder reunirse tras la muerte. Es posible que las propias condiciones naturales del país alimentaran esta creencia: la ausencia de humedad, la extremada sequedad del aire y las salinas arenas del desierto permitían una conservación natural de los cuerpos, rápidamente desecados. De esta forma se produjeron las primeras momias, todavía en época prehistórica.

Las técnicas fueron evolucionando y refinándose hasta alcanzar su mejor desarrollo en el Imperio Nuevo; en la Baja Epoca, a partir de la XXI Dinastía, hay una vulgarización y decadencia; la pérdida de los dominios asiáticos provocó la carestía de muchos productos que se empleaban en el proceso de momificación, que, mantenido en época grecorromana, desaparecerá tras el fin de la antigüedad. Autores clásicos como Heródoto y Diodoro Sículo describen la forma como los egipcios trataban los cuerpos de los muertos, dándonos una información preciosa, pero que hay que utilizar con cautela (pues ofrece notables inexactitudes) y cotejar con estudios realizados directamente sobre las momias y los escasos textos, relieves y pinturas que abordan directamente el tema.

Lo primero que hay que comprender es que la momificación es un proceso ritual religioso que posibilita la conversión del difunto en un inmortal. Por lo tanto, los encargados del mismo son naturalmente personajes sacros, sacerdotes cuyos atuendos, atributos y titulatura tienen en muchos casos clara resonancia osiriana. Así el principal de ellos recibe el nombre de «Superior de los Misterios», y aparece con la forma de Anubis, el dios patrono de los embalsamadores. El director efectivo del trabajo es el «Canciller Divino», que asume el papel de Horus, el hijo de Osiris. Junto a ellos están los «Sacerdotes-Lectores» que en principio es-



El funeral: ceremonias ante las momias delante de la tumba, marcada con una estela

tán encargados de los recitativos y fórmulas imprescindibles en todo momento, así como un conjunto de auxiliares especialistas en las técnicas químicas o quirúrgicas que deben aplicarse al cuerpo. Toda la labor se lleva a cabo no en un centro permanente o en un edificio especializado para estos procesos, sino en una construcción eventual, en muchas ocasiones una tienda, que se erigía en las proximidades de la tumba.

La idea básica de la momificación es evitar la corrupción del cuerpo. Se comienza por la extracción del cerebro, bien por un orificio trepanado en la base de la cabeza o más comúnmente en las fosas nasales; la cavidad craneana era lavada en ocasiones con un líquido corrosivo y finalmente se rellenaba con bandas de lino impregnadas de resina al igual que se hacía con la nariz y oídos; los ojos se conservaban en su sitio, aunque a partir de la XXI Dinastía se introduce la costumbre de cubrirlos con postizos de obsidiana o pasta vítrea. El trabajo más importante se realiza en el tronco: se hace una incisión en el costado izquierdo y a través de él se extraen el paquete intestinal y el conjunto de vísceras exceptuando el corazón, que se conserva cuidadosamente en su sitio (debe responder de la vida virtuosa del difunto), y en ocasiones también los riñones. El interior así vaciado se lavaba y se ungía con aceites y especias. El cuerpo purificado era sometido seguidamente a un tratamiento de salazón, que durante mucho tiempo se creyó que se realizaba por inmersión (excepto la cabeza, para evitar el deterioro de la epidermis facial y los cabellos) en una solución

salina, pero que hoy día se piensa que se realizaba en seco, entre capas de natrón en las que reposaba el cadáver durante varias semanas. Era muy importante el lograr una desecación total, para lo que se ha pensado en una exposición al calor del sol, o quizá por medio de fuego, de lo que parece quedar evidencias en algunas tumbas. El cuerpo reseco recuperaba su flexibilidad por medio de enérgicas aplicaciones de resina, natrón nuevamente y algún tipo de grasa animal, con lo que quedaba dispuesto para los tratamientos finales: se rellena el abdomen para volver a darle el volumen original, para lo cual se utilizaban bolas de lino impregnadas de resina, o bien serrín amalgamado con goma, o pegotes de tierra y natrón, paja triturada, etc. Finalmente se realiza el delicado proceso de envolver a la momia en bandeletas de lino que, impregnadas de goma, eran aplicadas con sumo cuidado y en medio de un elaborado ritual, dando la forma definitiva. Sobre el rostro se colocaba una máscara de cartón sobre la que se dibujaban las facciones del difunto; las vísceras que habían sido extraídas eran igualmente momificadas y solían depositarse en los llamados vasos Canopos, cuatro vasijas cuyas tapas reproducen las facciones de los cuatro hijos de Horus (un chacal, un halcón, un cinocéfalo y un hombre), aunque en ocasiones eran reintroducidas en el vientre.

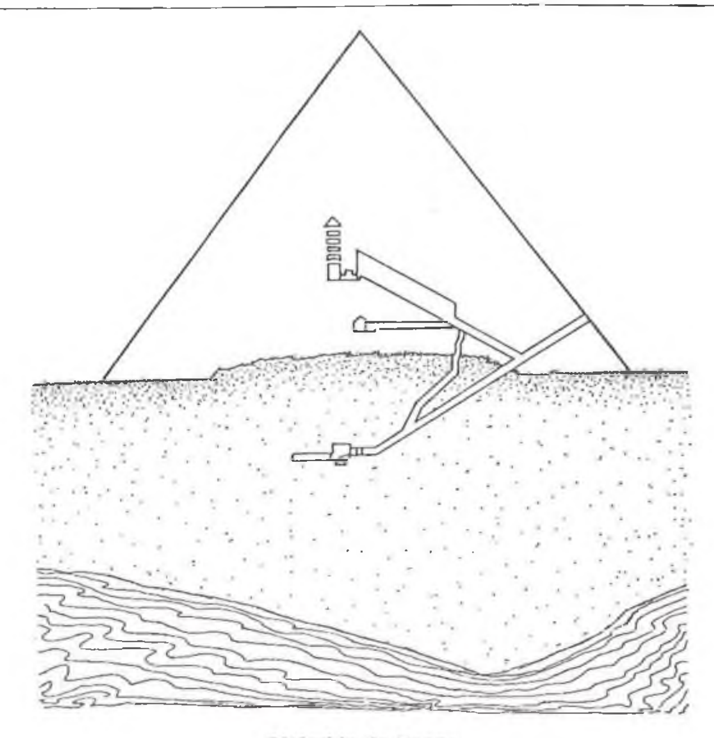
La momia se colocaba finalmente en el sarcófago, que en las épocas más antiguas es simplemente una caja, con una decoración que imita los rasgos de un palacio en el caso de algunos reyes, y que posteriormente, a partir del Imperio Medio, se hace más sofisticada, haciéndose antropomorfa, llena de decorados, textos y símbolos osirianos. El proceso total de embalsamamiento duraba entre 40 y 70 días. De ahí la fórmula repetida a menudo de «una hermosa sepultura te llega en paz, tras haber pasado 70 días en el lugar de embalsamamiento».

Técnicamente podría haber sido más corto, pero el ritual indispensable lo alargaba. Los productos esenciales que se utilizaban eran, como hemos visto, el lino, la resina de varios árboles (junípero, olivo, cedro, etc.), algún tipo de alcohol (el vino de palma que menciona Heródoto), aceites y sobre todo natrón, que es básicamente un compuesto de sodio.



Amuletos

Una vez preparado el cuerpo para la inmortalidad, se organizan los funerales. Un cortejo fúnebre traslada el cuerpo al sepulcro; en él participan familiares, amigos, siervos y dependientes, plañideras, sacerdotes, el personal que ha participado en el proceso de embalsamamiento, etc. La travesía del Nilo hacia la necrópolis,



Pirámide de Keops

normalmente en la orilla occidental, es uno de los momentos más emotivos y simbólicos del trayecto, recordando el viaje que el difunto ha de realizar al más allá. Se organiza un banquete de lujo y finalmente ante el sepulcro se cumplimentan los ritos finales, de entre los que merece la pena citar la «Apertura de la Boca», que se suponía devolvía al cuerpo (así como a las imágenes del difunto depositadas en la tumba) las facultades de que gozó en vida y lo preparaba para los nuevos poderes de que dispondría en tanto que muerto bienaventurado. Parece que en ocasiones, evidentemente tratándose de personajes importantes, antes del entierro el cuerpo momificado era llevado a Abydos, al centro osiriano principal, lo que suponía una preparación y garantía para la vida en el más allá.

La tumba es uno de los elementos constructivos más típicos del arte y de la arquitectura egipcias, sobre la que se centra una amplia literatura. Vamos a limitarnos a definir los tipos principales, que presentan grandes diferencias o modificaciones según el período al que nos refiramos. En principio hay que señalar que en Egipto se parte del concepto de tumba-túmulo, simple cubrición del cuerpo, produciéndose una evolución hacia la tumba-casa del alma, para lo cual hay que acondicionarla adecuadamente (S. Morenz).

Los más antiguos enterramientos con estructura, de época predinástica, consisten sencillamente en un hoyo en el que se deposita el cuerpo con un ajuar escaso, todo ello cubierto por un amontonamiento de piedras y tierra, tanto para señalar el lugar, como para proporcionar protección contra los carroñeros. Este es el punto de partida formal para la primera gran construcción funeraria egipcia, la mastaba, que esencialmente consta de un pozo al fondo del cual se abre la cá-

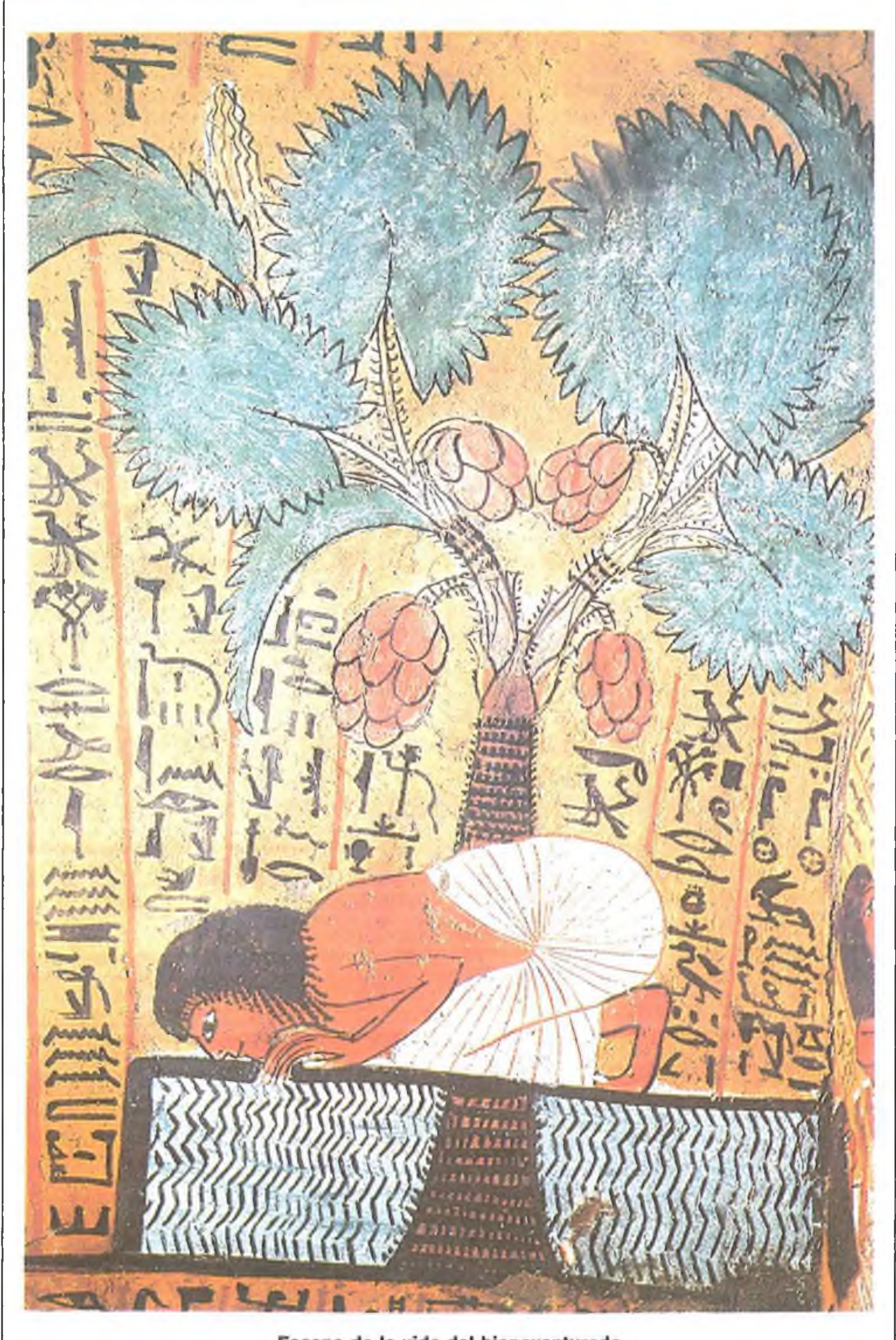
mara funeraria, cubierto por una superestructura maciza de ladrillo, de paredes en talud y techo plano. Hay que destacar en una de las paredes la colocación de la «falsa puerta», por la que se supone que el difunto puede franquear el umbral que separa esta tierra del más allá y ante la cual se cumplimenta el culto funerario y las ofrendas. Poco a poco, este sencillo plan se va haciendo más complejo, abriéndose una serie de habitaciones en la superestructura, avanzándose hacia el concepto de tumba-casa, como dijimos. Concebidas en principio como tumbas reales, la pirámide, construcción que tiene su origen en la superposición de mastabas en forma escalonada (Saqquarah), será utilizada a partir del Imperio Medio por simples particulares, aunque naturalmente con dimensiones mucho más reducidas. Se ha discutido mucho acerca del sentido simbólico de la forma de estos monumentos funerarios: la pirámide parece tener una significación solar clara, como se evidencia en que sean el remate de los obeliscos, el punto donde primero da el sol matutino y más tiempo se mantiene al atardecer. Sin embargo, recientemente se ha apuntado la posibilidad de que la mastaba y su evolución hacia la pirámide expresen el camino ascendente del difunto hacia el sol, o hacia el firmamento lleno de estrellas que, no olvidemos, representan las almas de los muertos (Badaway).

También se hace alusión normalmente a la colina primitiva sobre la que surgió el sol primigenio y la creación como el elemento mítico que se quiere recordar con estas construcciones. El último tipo de sepulcro que hay que mencionar es el hipogeo, que carece prácticamente de superestructura y consiste en una estancia o conjunto de estancias excavadas en la roca, normalmente en los acantilados del Medio y Alto Egipto. En este tipo se hacen las grandes y ricas tumbas de los faraones del Imperio Nuevo (Valle de los Reyes, Valle de las Reinas).

El sarcófago conteniendo el cuerpo del difunto no es lo único que contiene la tumba; las mismas creencias religiosas imponían un ajuar funerario abundante y rico, destinado a satisfacer las necesidades o deseos del per-



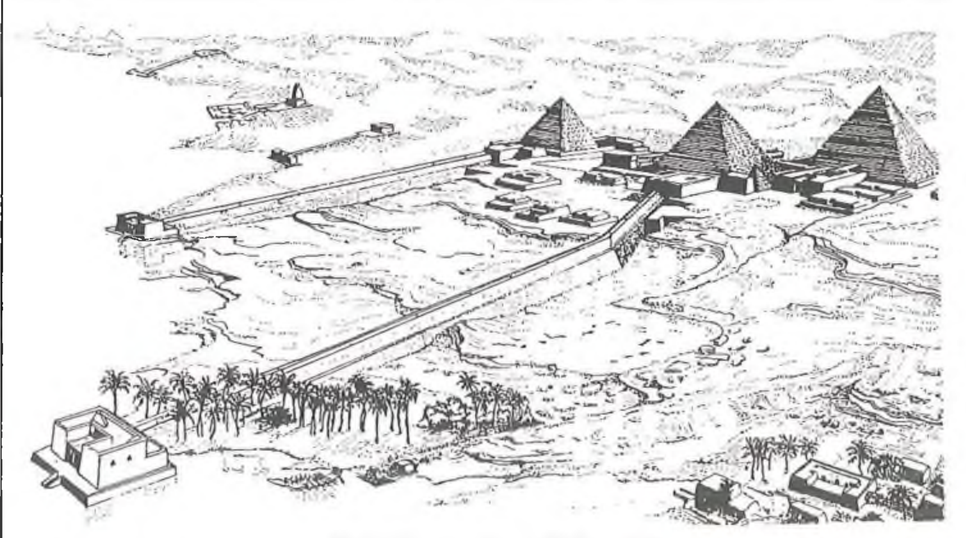
El soberano Amenofis III presentado como un niño con su ka ante Amón



Escena de la vida del bienaventurado

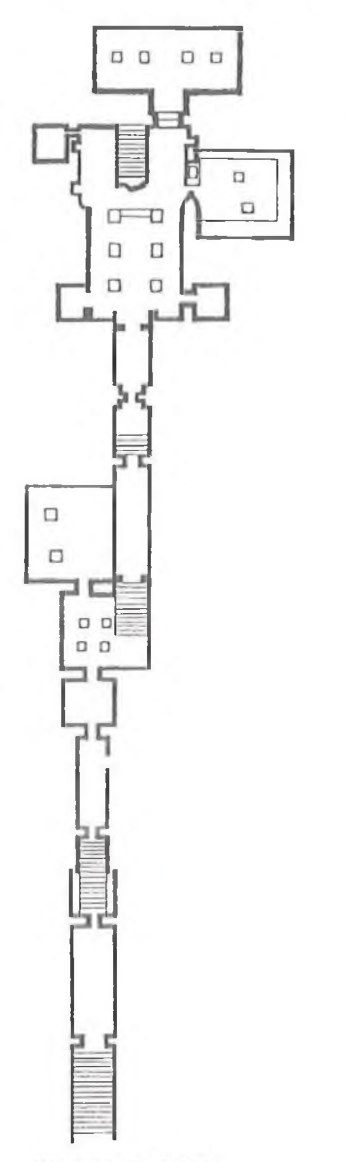
sonaje allí enterrado: joyas, muebles, alimentos, armas, etc. Mención especial merecen las estatuas y representaciones del difunto que tienen una función concreta similar a la del cuerpo momificado como soportes materiales del Ka o del alma. Aparte de ello hay todo un conjunto de pequeños objetos de valor mágico-protector, amuletos en definitiva, que representan elementos sacros, como el ojo de Horus, el célebre Escarabeo (en ocasiones inscrito con fórmulas funerarias), o bien los símbolos osirianos (el nudo de Isis, el pilar *dd* de Osiris, etc.). Llamativas en cuanto a su significación son los Ushebtis, pequeñas estatuillas antropomorfas con útiles agrícolas en las manos, que se suponía descargarían al muerto de la labor de cultivar y cuidar las fertilísimas tierras de que dispusiera en el más allá.

La tumba y el difunto no eran olvidados. Se consideraba una obligación de los vivos no sólo el cuidado de esa auténtica casa de eternidad, sino también el mantenimiento de un servicio de bienes materiales y ofrendas que eran indispensables para el bienestar en el más allá. Hay que proporcionar alimentos diariamente a la persona allí enterrada, lo que en principio se realizaba depositándolos ante la estela de falsa puerta, ante una de sus estatuas o sencillamente a la entrada del sepulcro. Desde tiempos muy antiguos se introdujo la costumbre de sustituir total o parcialmente el aporte efectivo de productos por su reproducción en las pinturas o relieves de las estelas y paredes de la tumba; un elemento muy típico será la mesa de ofrendas en la que se representan, en piedra, los alimentos que debían ser depositados realmente. Los familiares, fieles y sacerdotes mediante la repetición de una serie de fórmulas prescritas lograban mágicamente que todos esos productos tuvieran una realidad plena para el difunto, que podía así disfrutar de ellos. Las obligaciones, cuidados y rituales que requería el culto funerario eran asumidos en principio por la familia del difunto, el hijo principalmente, para quien suponía un acto de piedad filial inexcusable. De todas formas con el paso del tiempo se avanzará hacia la costumbre de descargar estas



Pirámides de Abusir (V Dinastía), mostrando el templo funerario a orillas del Nilo y la calzada que conduce a la pirámide

obligaciones en un personal especializado, unos sacerdotes funerarios (los «servidores del Ka»), que reciben a cambio una paga o salario. En las familias ricas y sectores más privilegiados de la sociedad será frecuente el establecimiento de fundaciones funerarias (rentas de tierras normalmente), que se destinan al mantenimiento de la tumba y del personal adscrito a su cuidado, principalmente los sacerdotes, cuyo cargo llegará a transmitirse de padres a hijos, con la administración de esos bienes y las obligaciones correspondientes respecto al sepulcro.



Hipogeo de Seti I

Hay que señalar que con ello se produjo la desviación de una parte importante de la riqueza y energía del país hacia esta finalidad; particularmente afectados se vieron los bienes del príncipe pues a la especial suntuosidad y necesidades de mantenimiento de las tumbas reales hay que añadir la costumbre de considerar prácticamente como una obligación del soberano el contribuir al bienestar de sus súbditos en el más allá de una forma práctica; por ello es muy frecuente que el faraón recompense o distinga a sus cortesanos con objetos para el ajuar del sepulcro (un sarcófago, por ejemplo), con el beneficio de una renta para el mantenimiento del culto funerario, e incluso con una tumba. Como forma complementaria para garantizar el mantenimiento de una atención mínima tras la muerte, algunos influyentes personajes consiguen el privilegio de colocar una estatua suya en un templo, donde se beneficiaban de las ofrendas y cuidados destinados en principio únicamente a las imágenes de la divinidad.

Es evidente que la mayoría de las prácticas que acabamos de describir son aplicables a las clases pudientes de la sociedad egipcia, sabemos muy poco de los sepulcros de las gentes humildes, que han tenido menos oportunidades de dejar testimonios, sin embargo se han encontrado cámaras en las que se acumulaban los sarcófagos o los cuerpos a docenas; otra práctica aún más modesta consistía en enterrar modelos pequeños en madera de un muerto en su sarcófago cerca de la tumba de algún personaje importante, con la esperanza de participar en los beneficios de las ofrendas o culto que se realizaran en su honor (Erman).

V. Magia, superstición y hechicería

Es un hecho que la magia y la religión tienen la misma raíz; aunque con la evolución de las creencias y de la organización religiosa se separan de una manera más o menos clara, siempre queda entre ellas una banda oscura de confusión e interacción. Ambas son un medio —en el principio el único— de entender la realidad, de dominar el mundo exterior y de librarse de los peligros que acechan al hombre en su vida diaria. Tanto una como otra se basan en la creencia en una fuerza que actúa sobre todas las causas naturales, y que en egipcio se llama *hk3*. Esta fuerza pertenece a los dioses y ciertamente es la causa verdadera de su poder, en una palabra, lo que les hace superiores a los hombres. Ahora bien, los dioses pueden otorgarla a los hombres, capaces de participar en sus poderes. Una vez alcanzado este poder, el mago puede utilizarla para sus propios fines, con un atrevimiento que le lleva a intervenir en la marcha de los procesos naturales estableciendo un vínculo de necesariedad entre su mente y el mundo exterior, vínculo que tiende a la imposición de su voluntad. Mientras que la religión en sentido estricto utiliza la plegaria para pedir a los dioses su intervención en los asuntos de este mundo o del otro, el mago, consciente de sus poderes sobrenaturales, actúa por sus propios medios y en vez de a la plegaria, recurre al conjuro. De todos modos esta distinción es más teórica que real, porque no hemos de perder de vista que el egipcio, al saber que la *hk3* era un regalo de los dioses, no operaba necesariamente contra ellos o al margen de ellos, dado que no hacía más que utilizar algo que le habían otorgado graciosamente.

Es evidente que las ceremonias culturales participaban más o menos directamente de las manipulaciones mágicas: purificaciones, sahumerios, plegarias a Osiris, etc. Actúan *ex opere operato*, es decir, por obra y gracia del rito, sin relación alguna con el valor moral del que la realiza. Pero el acto cultural no es puramente mágico ni mucho menos. El sacerdote se purifica previamente, se somete a la voluntad del dios, utiliza agua e incienso que son emanaciones divinas, dotadas de fuerza divina, y sobre todo tiene conciencia de que realiza un sacramento, que aunque se pone en marcha por obra del hombre, tiene fuerza en sí mismo. Pero no se puede negar que incluso la magia inferior tiene un sitio en el servicio divino y participa del culto de una manera típicamente egipcia. Muchas veces y en

muchos relatos los dioses adquieren caracteres o limitaciones humanas, y por ello están sometidos a peligros y asechanzas. Para librarse de ellos recurren a la magia como único remedio. El ejemplo más claro lo encontramos en la *Disputa de Horus y Seth*, texto en el que los trucos de Isis contra la Eneada rezuman un tono festivo, pero representan un estado mental aceptado por todo el mundo. En tono más serio podemos citar el libro de Apophis. En los templos se recitaban diariamente conjuros contra Seth.

Hans Bonnet, a quien seguimos especialmente en este apartado, cree que a pesar de estos entrecruzamientos entre magia y religión, hay algo que las distingue de una manera clara; es la voluntad, la situación anímica del que realiza las manipulaciones mágicas y las religiosas. El primero ordena, el segundo implora.

En Egipto la magia tuvo una importancia decisiva, tanto que Erman afirma que casi toda la religión está teñida de magia, y un hombre de la sensibilidad religiosa de S. Schott llega a decir que «la magia es un cáncer desarrollado en el cuerpo de la religión egipcia». A esto añade A.A. Barb «hay una proclividad congénita hacia este tipo de cáncer en la manera egipcia de pensar, donde moral e imagen eran realistas, no sólo símbolos». Aunque podrían aparecer exagerados estos juicios, se puede admitir que magia y religión en su desarrollo dialéctico conducen a una degradación de la religión como se evidencia a lo largo de la historia de Egipto especialmente en la Baja Epoca.

Hay un campo típico de influencia de la magia, y es el propiamente científico. Es sabido por etnólogos y antropólogos que en el origen de la ciencia estuvo siempre la religión y por ende la magia. Ahora bien, en los estadios primarios la diferencia entre magia, religión y ciencia no se sentía como tal, y en gran medida éste es el caso de Egipto. La medicina es el campo más apropiado para ello. En la medicina egipcia se mezcla la obuna serie de conjuros para echar el mal fuera del enfermo.

No podemos pasar por alto un fenómeno que se produce con especial incidencia durante el Imperio Nuevo. La religión se teologiza profundamente, y surge poderosa la piedad personal. Paralelamente, y por múltiples razones, se desarrolla la magia en sus manifestaciones más vulgares, como lo demuestra la literatura con los textos mágicos y el arte con la proliferación de los amuletos.

Modos de acción de la magia

Dicho lo anterior sobre la caracterización general de la magia, debemos tratar ahora sobre su ámbito y modos de acción. El poder mágico se extiende a todo lo que teme o desea el hombre en esta vida o en la otra. Ya hemos visto que incluso puede estar al servicio de la religión, y de hecho alcanza al campo de la política. Se trata de una magia superior que se manifiesta frente a una magia inferior. Ambas son legítimas y justificadas por la religión, porque no existe el concepto de magia negra, obra del diablo, concepto creado por la teología medieval europea. Esto no quiere decir que en Egipto no haya una magia prohibida; recuérdese el proceso por la conspiración de finales del reinado de Ramsés III. Como magia profana consideramos la magia de divertimento, tal como aparece en el Papiro Westcar, que no tiene más finalidad que testimoniar la fuerza del mago. Carece de contenido religioso, y en muchos casos es una ficción literaria.

El mago opera basándose en dos principios básicos. Por un lado la fuerza creadora de la palabra, y por otro el valor evocador de la imagen. La palabra, el nombre, es para el primitivo la esencia de la cosa, y pro-



Amuleto en forma de crux ansata

servación más apurada posible de la realidad anatómica y fisiológica con nunciarlo equivale en muchos casos a crearlo. Así hace el demiurgo cuando crea el mundo. Asimismo la imagen, es decir, la representación adquiere una realidad completa. Este principio lo conocemos desde el paleolítico superior, y hay que admitir que, desacralizado, continúa hasta nuestros días. Apoderarse de la imagen es apoderarse del objeto o persona representados, y cualquier manipulación mágica de la imagen recaerá sobre la persona u objeto. Las fórmulas mágicas se fundan en el primer principio y las actuaciones sobre las imágenes en el segundo. Ejemplos de lo primero son abundantísimos en Egipto, el más conocido de los cuales es la *damnatio memoriae* de los propios faraones como Hatshepsut, o incluso de los dioses como Amón durante la persecución amárnica. Un ejemplo especial lo constituyen los llamados «Textos de execración» que pueden ser simples letreros escritos en cerámica (*ostraka*) significando el nombre del enemigo. Estos tejos se rompían en pedazos para provocar la desgracia del nombrado en ellos. Pero también se escribían en figurillas con lo cual se aunaban los dos principios: palabra e imagen.

El fin fundamental de la magia es la protección del hombre y de los dioses de los peligros que los amenazan, como decíamos más arriba, tanto en esta vida como en la otra. No otra cosa son los *Textos de las Pirámides* destinados a proteger al faraón muerto en su ascensión hacia los dioses y su integración en ellos. Más tarde los *Textos de los sarcófagos* y el *Libro de los Muertos* cumplirán el mismo cometido para el común de los mortales. Aquí encaja la teoría de los innumerables amuletos mágicos que llenan museos y colecciones privadas. Los hay de oro, de bronce, de piedra, de vidrio y sobre todo de pasta vítrea. La del amuleto es la magia más barata y eficaz en cuanto que obra por sí mismo; tiene el poder en sí y basta llevarlo para estar protegido; no necesita del mago para que el portador se sienta protegido sin necesidad de conjuro. Esta es la causa de su abundancia. La *crux anxata Cnh* da la vida, las coronas reales dan fuerza, la misma que produce el cartucho real que protege el nombre del faraón. Frecuentísimo es el *wḏ3t*, el ojo de Horus; símbolo del triunfo del dios de la luz, uno de los amuletos preferidos desde el Imperio Antiguo, se encuentran a docenas en las tumbas. Es símbolo de la protección divina y tiene poder apotropaico. El pilar *ḏd*, vinculado a Osiris, símbolo de la estabilidad, es un fetiche. Típico es el escarabeo, especialmente los llamados «del corazón», con versículos del *Libro de los Muertos*. Decíamos antes que el temor a la enfermedad y a la muerte ha sido y es la gran preocupación de la humanidad. En Egipto adquiere dimensiones especiales. Por una parte desarrolla una medicina precientífica que se expresa en términos objetivos y propone remedios, pero que no pudo librarse de las componentes mágicas, como la idea de que la enfermedad es producto de voluntad hostil de un dios o de un demonio, verdaderos causantes del mal. Es un caso típico de la historia del pensamiento mágico en evolución al científico, que en Egipto nunca dio el paso decisivo, como lo hará, siglos más tarde, la medicina hipocrática griega.

Para conseguir su fin, el mago acude a múltiples procedimientos, cuya descripción minuciosa, en la medida en que nos son conocidos excede las metas de este ensayo. Pueden reducirse a la *transferencia*, por la cual el mago echa el mal a un animal que se coloca al lado del enfermo. Es la técnica universalmente conocida que tiene su máxima expresión en el *bouc émissaire*, que se aplica no sólo a la medicina sino también a la liberación de los pecados. Otro método muy corriente

es el hecho de que el mago o el hechicero recite un conjuro o fórmula mágica arrogándose la personalidad del dios y diciendo: «Yo soy Isis»; a continuación relata una anécdota ocurrida a esta diosa, que coincide con la situación que quiere remediar, por vía de reducción de una situación a la otra. No podemos dejar de mencionar las «estatuas sanadoras», cuyo empleo era muy frecuente en la vida cotidiana. Se encuentran en las puertas de los templos, en los caminos, etc. Solían ir cubiertas de inscripciones mágicas. Muy frecuentes son las estelas de Horus que representan al dios agarrando serpientes, escorpiones, leones y otros animales dañinos y venenosos o pisando cocodrilos. Las estatuas van cubiertas de textos, y están montadas sobre un pedestal en forma de recipiente. La ceremonia mágica consiste en echar agua sobre la estatua, que discurre sobre los signos, y así empapada de su magia es bebida por la persona que busca remedio a sus males. Otras veces los textos están escritos en un cuenco por el que bebe el menesteroso de ayuda mágica. Otras, se envía una estatua a países lejanos con fines curativos dando lugar a curaciones milagrosas, como el caso que nos relata la estela de Bentresh de una estatua de Khonsu que viajó hasta el país de los hititas para echar los demonios que se habían apoderado de una princesa. O la estatua de Ishtar, traída desde Nínive para curar al decrépito Amenofis III.

Una magia defensiva muy típica es la que se da en la propia escritura jeroglífica, incluso desde los *Textos de las Pirámides*. Consiste en mutilar los signos que tienen forma de animal dañino: leones, serpientes, abejas y otros. También se les dibujan flechas clavadas para que, si se mueven, queden paralizados por el dolor. Es una magia muy curiosa por cuanto que incide sobre la palabra como tal y su representación escrita.

La magia debe proteger a los dioses y a los hombres, y asimismo al faraón y al estado, que en la mentalidad egipcia son la misma cosa. Los arriba citados «Textos de execración» tienen esta función. Sobre las figurillas de barro se escribían los nombres de jefes de países extranjeros presumiblemente enemigos del faraón y de Egipto, para ser pinchados, pisoteados y enterrados para que su destrucción alcanzara a los designados en los nombres. El estado era igualmente defendido por la magia del *uraeus* que deslumbra a los enemigos en el combate, lanzando sus rayos en medio de la *melée*. No debemos olvidar que también se atacó al faraón y al estado por medio de la magia. En la gran conjura que conocemos contra Ramsés III uno de los procesados «empezó haciendo escritos mágicos para atemorizar y a hacer dioses de cera e imágenes de alguna gente para debilitar sus miembros». Otro de los conjurados pide: «Dame un escrito que me dote de fuerza y poder», y se le dio «un papiro mágico de Usermare-Meriamón (Ramsés III), el gran dios, su señor, y empezó a usar los poderes mágicos de un dios sobre el pueblo». El caso es característico. Algunos, como S. Sauneron, lo interpretan como magia negra, pero en nuestra opinión se trata tan sólo de magia ilícita. Los papiros mágicos eran del rey, y el conjurado se los robó, empleándolos, eso sí, para malos fines.

El mago puede actuar de muchas formas, pero una muy característica es el conjuro, del que hay muchos tipos distintos, no siendo los menos frecuentes los conjuros de amor para cautivar la voluntad del amado/a. A veces el mago *ordena*, otras emplea palabras seductoras e invoca el aspecto humano del dios. Hay ocasiones en las que busca una deidad que haya sufrido el mismo trance: Isis para las quemaduras, Re y otros dioses que salvaron a Osiris de las aguas. Incluso se puede recurrir al chantaje buscando una deidad enemiga, como

ocurre con Mafdet para evitar las mordeduras de serpientes. Se invocan nombres secretos o en idiomas extraños, o se dice que el escrito fue encontrado de manera misteriosa en grutas peligrosas o de noche para dar más oscuridad a los poderes mágicos. Bonnet aduce el ejemplo de un conjuro de Isis: «este escrito fue encontrado de noche, depositado en el patio del templo de Coptos como secreto de esta diosa (Isis) por el sacerdote lector de este templo. La tierra yacía en la oscuridad, pero en este libro brillaba la luna en toda su carrera. Fue llevado como maravilla al rey Keops». La misma idea subyace en una historia de época helenística, escrita en un papiro demótico, conocida por el nombre de «Historias del *setne* Khamwas». Desde el punto de vista histórico-religioso puede servir de paradigma de un aspecto del pensamiento mágico egipcio. Khamwas es un personaje legendario, cuarto hijo de Ramsés II, sacerdote *setem* de Ptah que adquirió fama de sabio, cuya sabiduría tiene necesariamente un gran componente mágico. «El príncipe Khamwas, hijo de Ramsés II y gran sacerdote de Ptah en Menfis, era un escriba muy instruido y un mago que pasaba su tiempo estudiando monumentos y libros antiguos». Destaquemos cómo se presentan unidas la ciencia y la magia, predominando al final la segunda. Se trata de un caso asimilable al de Imhotep y Amenhotep, hijo de Hapu. El caso es que Khamwas se entera de la existencia de un libro mágico escrito por el mismo Thot y guardado en la tumba de un príncipe llamado Naneferkaptah, enterrado en la necrópolis de Menfis. Khamwas fue en su busca y vio el libro mágico que irradiaba una luz vivísima, pero el espíritu de Naneferkaptah y el de su mujer Ahwere se levantaron para defender su estimada posesión y causaron toda clase de desgracias al curioso buscador. La moraleja del cuento es que la magia de los dioses puede ser perjudicial para los hombres.

Volviendo a nuestro tema, el recitado del conjuro se hacía en voz alta, acompañándose de gestos y acciones que aumentaban su eficacia.

Los conjuros mejor conocidos son de época helenística, que constan de varias partes perfectamente caracterizadas. 1) la ofrenda (επίζυμα), que consiste siempre en cosas simpáticas al ser conjurado y relacionadas con él de manera insoluble e interna; se queman resinas o especies, con el humo que asciende se agrada al dios o demonio. No se emplean ofrendas sangrientas, pero sí piedras mágicas. Se utilizaron narcóticos, cuyo humo aspirado mareaba al mago o al medium y facilitaba la respuesta del dios. 2) la fórmula (λογος ἀοιδή), por la que se menciona el verdadero nombre del dios, sólo conocido del mago, por lo que adquiere fuerza sobre él. En este aspecto Isis «la rica en magia» se las ingenia mejor que nadie para conocer el verdadero nombre secreto de los dioses. Es curioso que los nombres egipcios no se puedan traducir al griego. 3) la manipulación mágica (πράξις). Aquí entra toda la fabricación de muñecos, dibujos, caracteres mágicos. 4) Desenlace (ἀπόλυσις). Si el dios accede a lo que se le pide debe mostrarlo, borrando milagrosamente caracteres, nombres, etc.

El mago debe ir purificado como el sacerdote y protegido por amuletos, pues el espíritu o el dios pueden revolverse contra él y causarle daños irreparables.

Finalmente hemos de decir que se emplean una serie de materias relacionadas directamente con la magia, que los griegos llaman ουσία o materia prima mágica. Comprende las cosas más variadas, generalmente del cuerpo humano: cabellos, uñas, sangre, saliva, sudor, esperma, orina y hasta excrementos. A veces se emplean objetos en contacto directo con los dioses o las personas, como los

vestidos, de gran interés en la magia isiaca.

La herencia de la magia egipcia

Lo mismo que la religión propiamente dicha, la magia dejó una huella profunda en el Egipto posterior, y cuando el cristianismo se apoderó de las conciencias egipcias, la magia, tan vinculada a Egipto, continuó actuando como demuestran los papiros mágicos griegos y coptos. En general demuestran un estado tal de degradación de la magia que ahora puede llamarse hechicería. La razón de su supervivencia es que responde a necesidades vitales del ser humano, que busca por todos los medios poner remedio a sus limitaciones: remedio a sus enfermedades, adquisición de poder y de riqueza, revelación del incierto futuro, satisfacción del sexo y del amor hacia una persona deseada, y, no menos demasiado humano, acabar con los enemigos. Además de los papiros abundan las piedras grabadas, que en otro tiempo se consideraron gnósticas, pero que no son más que amuletos mágicos con representaciones de animales y personas con cabeza de animal: Anubis, Seth, Hathor, e inscripciones en griego, siendo frecuente la palabra *Abraxas* = 365 (días del año).

Para ilustrar la idea que tenía un hombre culto sobre el papel de Egipto en la creación de religiones y todo lo relacionado con ello, ya a finales del s. IV d. de C. citamos a continuación un texto de Amiano Marcellino, XXII, 16, 20: «Si se quiere investigar con mirada atenta las muchas publicaciones sobre el conocimiento de lo divino y el origen de la adivinación, se encontrará que la ilustración de ello se ha extendido desde Egipto por todo el mundo. Allí, por primera vez, mucho antes que otros hombres, descubrieron las cunas, por así decirlo, de las distintas religiones, y aún ahora guardan los primeros comienzos de la adoración, guardados en escrituras secretas. Formado en esta sabiduría, Pitágoras, honrando secretamente a los dioses, demostró una reconocida autoridad en todo lo que dijo o creyó, y a menudo mostraba su muslo dorado en Olimpia, y se le veía de vez en cuando hablar con un águila. Desde aquí Anáxagoras predijo una lluvia de piedras, y amasando barro de un pozo, predijo un terremoto. También Solón, ayudado por las opiniones de los sacerdotes egipcios, hizo aprobar leyes de acuerdo con la medida de la justicia, y así dio también a la ley romana su más firme fundamento. En esta fuente surgió Platón y después de visitar Egipto, atravesó las más altas regiones del espíritu y rivalizó con Júpiter y desempeñó una gloriosa sabiduría».

Esta idea de que Egipto es fuente de toda sabiduría, de toda religión y de toda magia quedará como un legado para toda la cultura occidental. Allí se acudirá para justificar el aprendizaje de las ciencias ocultas y secretas. S. Morentz ha destacado esto de manera especial. Los españoles conocemos bien el tema porque Calderón en *El Mágico Prodigioso* nos ha dado una versión española del mago Cipriano que había aprendido sus artes en Menfis. Y *Fausto*, y *La Flauta Mágica* hunden sus raíces en la magia y la religión egipcias. Es curioso que el humanismo renacentista en su afán por el mundo clásico prefirió el *Corpus Hermeticum*, es decir las doctrinas de Hermes Trimegistos, una reelaboración de tradiciones egipcias hecha en época helenística. Su traducción al latín precedió incluso a la de Platón. Es digno de destacar que esta combinación de religiosidad piadosa y magia fuera preferida por los grandes humanistas, porque su tinte ilustrado lo hacía más asimilable por las clases cultas que la «magia negra» condenada por la iglesia oficial. En mayor o menor medida el sabio renacentista y barroco bebió en estas fuentes.

Un ejemplo de literatura mágica: «Isis y los siete escorpiones»

[Isis]: Yo soy Isis. Cuando salí del falansterio donde me había puesto mi hermano Seth, he aquí que me dijo Thot, gran dios, cabeza de la justicia en el cielo y en la tierra:

«Ven tú, diosa Isis. Es bueno escuchar. Uno vive si otro le guía. Escóndete con tu hijo, el joven, el que viene hacia nosotros. Cuando su cuerpo sea grande y tenga toda su fuerza, harás que descanse sobre su trono, habiéndole conferido la dignidad de príncipe de las dos tierras».

Cuando salí a la hora de la tarde, salieron los siete escorpiones, que me escoltan, detrás de mí: Tefen, Befen, detrás de mí; Mestet y Mestetef debajo de mi lecho; Petet, Tetet y Matet protegiéndome el camino. Yo les ordené duramente y mis palabras penetraron en sus oídos:

«No conozcáis a un negro, no saludéis a un rojo, no distingáis el hijo del noble del de un miserable. (Tened) vuestros ojos bajos sobre el camino. Guardáos de poner sobre aviso a quienquiera que me busque hasta que lleguemos a Persui, la ciudad de las dos hermanas, comienzo de la laguna y el final de la prisión».

Cuando llegaba a las casas de las mujeres casadas, una señora me ve de lejos. Cierra las dos puertas delante de mí. Fue cruel según el juicio de mis compañeros. Estos se pusieron de acuerdo y pusieron en común el veneno en el dardo de Tefen.

Un habitante de la marisma me abrió la puerta y entré en su casa fatigada. Tefen, que había entrado por debajo de los batientes de la puerta, pica al hijo de la dama. Fuego que ha salido en la casa de la dama sin que hubiera allí agua para apagarlo, el cielo que llovería sobre la casa de la dama no estaba en sazón. Puesto que no me había abierto la puerta, su corazón estaba afligido, porque no sabía si viviría el (niño). Recorrió la ciudad lamentándose, sin que acudiera nadie a su voz.

He aquí que mi corazón tuvo piedad hacia el niño para hacer vivir a un inocente. Lo llamo: «Ven a mí. Mira mi boca, posee la vida. Yo soy una joven conocida en la ciudad, que detiene al reptil con su orden. Me instruyó mi padre en el saber porque soy su hija predilecta».

Extendió Isis sus manos sobre el niño para reanimar al que no respira.

(Conjuro)
¡Veneno de Tefen, ven, sal a la tierra!
No circules, no penetres.
¡Veneno de Befen, ven, sal a la tierra!
Soy la diosa Isis, señora de la magia, que hace conjuros, y sobresale en conjuros.
Me obedecen todos los reptiles mordedores.
Cae, veneno de Mestefet.
No subir, veneno de Petet y de Tetet,
No avanzar, veneno de Matet,
cae abajo, herida de mordedura.

Palabras de Isis la diosa de magia entre los dioses, a la que confirió Geb sus poderes para echar el veneno en su poder:

¡Atrás!, ¡Vete!, ¡Huye!, ¡Fuera, veneno!, ¡No saltes al cielo!. Como dijo la amada de Re, del huevo de la oca salido del sicomoro.

He aquí mis palabras, prescritas desde la noche. Yo os digo:

«Mientras estoy sola, habiendo borrado vuestros nombres recorriendo los nomos, no reconozcáis al negro. No saludéis al rojo, no miréis a las mujeres en sus casas, vuestro rostro bajo hacia el suelo (camino) hasta que lleguemos al escondite de Khemnis».

[La multitud]: Salve, viva el niño, muera el veneno, viva Re, muera el veneno.

Puesto que sanó Horus por su madre Isis, que sane el enfermo igualmente.

[Isis]: Ahora que el fuego se ha extinguido y el cielo se ha mostrado propicio por orden de la diosa Isis, venga la dama y tráigame sus riquezas. Llenarán la casa de la moradora de la marisma en beneficio de la moradora de la marisma, porque me ha abierto su cabaña. Mientras la dama dejaba sufrir a los peticionarios por la noche misma.

Esta ha gustado su boca, su hijo ha sido mordido, ha entregado sus riquezas por no haberme abierto.

¡Viva, viva el niño, ha muerto el veneno!

Pues fue curado Horus por su madre Isis, así será curado todo el que sufre igualmente. Es el pan de cebada el que expulsa el veneno. Es la sal especiada de ajo que echa la fiebre del cuerpo.

Como puede verse se trata de un texto dramático, que se inserta en el ciclo de leyendas en torno a Isis, Osiris y Horus, un tema tópico en la literatura egipcia, especialmente del Imperio Nuevo y Epoca Tardía.

(Traducción F. Presedo)

Bibliografía

Cooke, H.P.: *Osiris. Studies in myth, mysteries and religion.* Londres, 1931 (r. 1979).

Cerny, J.: *Ancient Egyptian Religion.* Londres, 1952.

Daumas, F.: *Les Dieux de L'Egypte.* París, 1965.

David, A. Rosalie: *Religious Ritual at Abydos.* Warminster, 1973.

The Ancient Egyptians: religious beliefs and practices. Londres, 1982.

Dawson, W.R.: *Making a mummy.* JEA, XIII (1927), pp. 40-9.

Eliade, M.: *Traité d'histoire des Religions.* París, 1953.

Erman, A.: *La Religion des Egyptiens.* París, 1937.

Frankfort, H.: *Reyes y Dioses.* Madrid, 1976.

Frazer, J.G.: *La Rama Dorada.* México, 1961.

Maspero, G.: *Histoire Ancienne des Peuples de l'Orient Classique.* París, 1895.

Morenz, S.: *La Religion Egyptienne.* París, 1977.

Moret, A.: *El Nilo y la Civilización Egipcia.* Barcelona, 1927.

Petrie, W.M.F.: *Egyptian beliefs in a future life.* Ancient Egypt, I (1914), pp. 16-31.

Sainte Fare Garnot, J.: *La vida religiosa en el antiguo Egipto.* Buenos Aires, 1964.

Sauneron, S.: *Les Prêtres de l'ancienne Egypte.* París, 1967.

Wallis Budge, E.: *The Gods of the Egyptians.* Londres, 1904.

